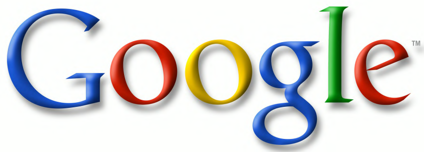
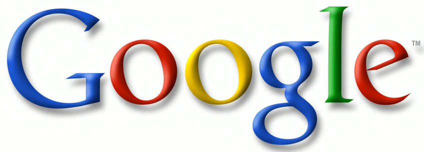





ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 6QVF J

יהוה


INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.
PS. CXIX
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι

Grundriss

einer Philosophie.

Paris. — Gedruckt bei Paul Renouard, rue Garancière, 5.

Grundriß

einer

Philosophie

von

F. Lamennais.

Meditabor in operibus tuis; et in
adinventionibus tuis exercebor.
Ps. LXXVI 13.

Deutsche Ausgabe.

Zweiter Band.

Paris und Leipzig,
Verlag von Jules Renouard u. Comp.

1841.

Zweite Abtheilung.

Vom Menschen.

Erstes Buch.

Allgemeine Betrachtungen über den ersten und den gegenwärtigen Zustand des Menschen.

Erstes Kapitel.

Kurzer Ueberblick der weiter oben entwickelten Ideen.

Um uns ein System zu bilden, das die Allgemeinheit der Dinge umfaßte, haben wir zuerst das unendliche Wesen an sich selbst, in seiner Substanz und den seiner Substanz anhangenden Eigenschaften, mit einem Wort, in Allem was sein wesentlicher Begriff einschließt, betrachtet. Von da sind wir zur Schöpfung übergegangen und haben die, auf diesen unendlichen Akt des göttlichen Vermögens bezüglichen Fragen zu erläutern versucht, indem wir zeigten was dieser Akt an sich ist, und unter welchen Bedingungen er als möglich gedacht werden kann. Ferner haben wir, bei der Betrachtung der Wesen insgesammt, von ihren eigenthümlichen Verschiedenheiten abstrahirt, und nachgewiesen, daß Alles was Positives in ihnen ist, ihre Substanz, ihre Eigenschaften, nur ein Ausfluß, eine Theilhaftigkeit der göttlichen Eigenschaften und der göttlichen Substanz sind, gerade wie auch ihre wesentlichen Existenzarten von der wesentli-

chen Existenzart Gottes sich herleiten lassen. Hierauf haben wir bemerkt, daß diese Wesen sich in drei deutlich charakterisirte Ordnungen theilen, und die diesen verschiedenen Ordnungen gemeinsamen, so wie auch die jeder derselben eigenthümlichen, Gesetze zu ergründen gesucht. Da sie übrigens, obgleich verschieden, nichts destoweniger in der Einheit der Schöpfung eng mit einander verwandt sind, so haben wir die allgemeinen Verhältnisse welche dieselben verbinden, oder die auf die Mittheilung der Grundeigenschaften des Wesens bezüglichen Gesetze, aus denen sich die der Entstehung, der Erhaltung und der Entwickelung aller Wesen, je nach ihrer besondern Natur, erweisen lassen, auseinandergesetzt.

Hierdurch ist der Zweck der Schöpfung, welcher darin besteht, das unendliche Wesen außerhalb zu verwirklichen, es auf irgend eine Weise wieder hervorzubringen, erreicht. Man sieht, in der That, daß durch eine beständige Entwickelung der Schöpfung das mehr und mehr verwirklichte, unendliche Wesen in einer unendlichen Zeit vollständig verwirklicht seyn würde. Da aber eine unendliche Zeit ein Widerspruch ist und die, nur unter der Bedingung einer wirklichen Grenze mögliche Schöpfung, im Augenblick wo die Grenze verschwindet, zu seyn aufhören würde, so folgt, daß die Verwirklichung des unendlichen Wesens, die niemals gegenwärtig unendlich seyn kann, ein ewiges Fortschreiten der Dinge nach einem nie zu erreichenden Ziele voraussetzt. Die Schöpfung schwankt also zwischen zwei Extremen, der Fülle des Seyns und dem Nicht-Seyn, in einer unendlichen Entfernung von einen wie vom andern. Jedoch, wenn man auch, in Bezug auf das geschaffene Wesen im Allgemeinen, die Möglichkeit einer Vervollkommnung denken kann, die nie aufhört, weil jeder gegenwärtige Grad von Vollkommenheit, da er keine

natürliche Grenze in der Essenz des Wesens selbst hat, unmittelbar mit einem höhern Grade in Verbindung steht, der nicht minder Grund zur Existenz in sich hat, so kann man auf der andern Seite keine rückwärtsgehende Stufenfolge als unbegrenzt annehmen. Denn nichts kann seyn, was nicht die nothwendigen Elemente des Wesens, die Substanz und ihre wesentlichen Eigenschaften enthielte; so daß der erste Zustand, der unvollkommenste Zustand, den der Gedanke sich vorstellen kann, derjenige ist, wo die Form, im Anfang ihrer Entwickelung, mit den übrigen von ihr unzertrennlichen Eigenschaften, weiter noch nichts als eine fluide, gleichartige Masse ausmacht. Hieraus folgt erstens, daß die Welt hat anfangen müssen, weil die gleichzeitig in entgegengesetzten Richtungen zu- und abnehmende Stufenfolge, in einer dieser Richtungen nicht unendlich ist, weil sie ein nothwendiges erstes Glied hat; zweitens, daß dieser Anfang genau dem entspricht, was die Ueberlieferung des Menschengeschlechts, die philosophische Theorie, und die Beobachtungen der Wissenschaft uns über den ersten Zustand der Schöpfung einstimmig lehren.

Die Wissenschaft bewährt noch jeden Tag einen anderen sehr bemerkenswerthen und sehr wichtigen Punkt der Theorie; denn jeden Tag beweist sie, daß in der allgemeinen Entwickelung nichts ein Ende nimmt, nichts vergeht, Alles unter neuen Verbindungen unveränderlich fortbesteht, da jede vollkommenere Form, die niedrigeren Formen in sich faßt und diese zu ihrer Einheit zurückführt, indem sie solche ihren Gesetzen unterwirft, und gerade dadurch die Essenz derselben höher stellt, ohne deßhalb diese zu beeinträchtigen, etwas was unmöglich wäre. Dieß zeigt besonders auffallend der Mensch, ein wahrer Mikrokosmus, wie die Alten ihn nannten, ein Mittelpunkt wo alle tiefern Entwickelungsstufen, in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit

zusammenfließen, sich an einander reihen, sich gewissermaßen organisch verbinden; und diese Einrichtung ist eine nothwendige Bedingung zur Existenz des Wesens, dessen eigenthümliche Natur durch ein neues Kennzeichen, die herrliche Gabe der Intelligenz und des freien Willens, sich kund giebt.

Zweites Kapitel.

Lehre vom Menschen.

Die besondere Lehre vom Menschen ist der allgemeinen Lehre von der Welt und ihrem Urheber untergeordnet, weil in einem Ganzen, wo nichts allein für sich dasteht, kein Theil anders als aus seinen Verhältnissen zum Ganzen und zum Urprinzip, aus dem die Wesen und ihre Gesetze entspringen, erkannt werden kann. Nun aber haben wir gesehen, daß die aus Gott hervorgegangene oder durch seine Allmacht außer ihm verwirklichte Welt durch eine fortschreitende Entwickelung, die niemals ihr letztes Ziel erreichen wird, wieder zu ihm zurückkehrt. Dieß muß also auch der Gang der wahren Philosophie seyn. Sie muß von Gott, von ursprünglich demselben Begriff, den jeder Mensch von ihm hat, und der in dem passiven Ich, wo er ein Gegenstand reines Glaubens ist, wohnt, ausgehen um ihm in seinen Werken zu folgen und durch das Begreifen wieder zu ihm zurückzukommen. Denn **begreifen** heißt das Verhältniß des Veränderlichen zum Unveränderlichen, des Zufälligen zum Nothwendigen, des Relativen zum Absoluten wahrnehmen; und wenn es in der Philosophie ein Axiom giebt, so ist es das, daß es keine Wissenschaft des Veränderlichen, des Zufälligen, des Relativen, und noch weniger wenn es möglich

wäre, eine Wissenschaft des Individuums giebt. Die Lehre vom Menschen setzt also gewisse vorhergehende Kenntnisse und vorzüglich die Kenntniß Gottes voraus, so wie sie unter den menschlichen Wesen Mittheilungen voraussetzt, mittelst welcher man das, was dem Individuum eigenthümlich ist, von dem, was der ganzen Menschheit angehört, unterscheiden könne; und dieß ist so wahr, daß ohne dieses Mittel der Mittheilung oder ohne die Sprache, der Mensch, des zu jeder intellektuellen Verrichtung nothwendigen Werkzeugs beraubt, nicht einmal sich selbst individuell beobachten könnte.

Dieß angenommen, wollen wir damit anfangen, zu zeigen, was der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustand ist, um ihn später in seiner Entwickelung und in seinen Verhältnissen zur Welt und zu Gott zu betrachten.

So zu sagen an den Scheidepunkt zweier Ordnungen von Wesen, der Ordnung der organischen Wesen und der Ordnung der intelligenten Wesen gestellt, ist er durch seine zweifache Existenz-Art den Gesetzen der einen und der andern unterworfen. Denn die Gesetze des Organismus und der Intelligenz ketten sich, wie wir gesehen haben, aneinander, vermittelst einer gewissen Hierarchie, aus der die harmonische Einheit des Weltalls entspringt, und diese Harmonie des Ganzen tritt wieder in dem Menschen hervor, der uns, in irgend einer Weise, die drei Welten in sich vereinigt zeigt, die unorganische Welt in den ausgedehnten, gestalteten und schweren Elementen seines Organismus; die organische Welt in dem Prinzip, welches diese Elemente zur individuellen Einheit zurückführt, und die Empfindsamkeit und den Instinkt erzeugt; die höhere Welt endlich durch das neue Prinzip, welches ihn durch Offenbarung des Unendlichen, indem es ihn in die Sphäre des Unveränderlichen,

des Nothwendigen, des Absoluten erhebt, zur Intelligenz und zur Freiheit heranbildet, und aus ihm eine wahre Person macht.

Der Mensch ist also ein zusammengesetztes Wesen: er umfaßt und enthält die ganze niedere Schöpfung, so daß das ausgedehnte, gestaltete, schwere Element in ihm den Gesetzen des Organismus und des Lebens unterworfen ist und durch sie modifizirt wird, so wie der Organismus und dessen besonderes Leben den Gesetzen der Intelligenz und der Liebe unterworfen sind und durch sie modifizirt werden; und der Mensch ist einig, weil in der Zusammengesetztheit seines Wesens Alles in einen Mittelpunkt von Bewußtseyn und von Thätigkeit zusammenfließt.

Nach den weiter oben besprochenen allgemeinen Gesetzen der Erhaltung und der Entwickelung der Wesen, müßte seine Intelligenz, seine Liebe, seine Kraft, da sie sich ohne Unterbrechung entwickeln, gleichzeitig seinen Organismus unter den für ihn aus seiner eigenthümlichen Natur entspringenden besonderen Bedingungen entwickeln oder vervollkommnen, weil sich entwickeln soviel heißt wie seine Grenze ändern; und da das Hinderniß, das dieser Entwickelung des höheren Wesens entgegen tritt, der Organismus selbst, oder das Prinzip der Individualität ist, so sollte dieses Prinzip der Intelligenz und der Liebe, deren unmittelbarer Gegenstand das Wahre und das Gute oder das Allgemeine ist, vollständig unterworfen seyn. Das ist die wesentliche Regel, das Grundgesetz des Menschen, wie aller intelligenten und freien Wesen; ist es aber auch das, was wirklich existirt, was wir in uns selbst und in den übrigen Menschen wahrnehmen? — Bei weitem nicht: in allen überwiegt das organische Wesen mehr oder weniger das intelligente Wesen, das heißt anstatt sich dem Allgemeinen, dem Wahren, dem Guten nach und nach

zu nähern, suchen die Menschen oft sich davon zu entfernen und sich unter dieser erhabenen Sphäre, in der des Veränderlichen, des Zufälligen, des Relativen zu halten, oder Alles zur Individualität zurückzuführen. Das intelligente und moralische Wesen, welches gebieten sollte, ist unterthan; der von seinem Ziele abgelenkte Wille zwingt es den untergeordneten Gesetzen des Organismus nur blind zu gehorchen, und indem er selbst den Organismus stört, indem er von ihm verlangt, was er nicht leisten kann, bringt er Störung in dessen Funktionen, erzeugt hiedurch unzählige Uebel und führt, statt zu einer regelmäßigen, sanften, ruhigen, in ihrem langsamen Fortgang unmerklichen, allmähligen Umwandlung, zu einem schmerzhaften und frühzeitigen Tod.

Eine große Störung herrscht also im Schooße der menschlichen Natur. Der Mensch ist nicht was er seyn sollte. Ein trauriges Zusammentreffen aller Contraste, bietet er ohne Zweifel imposante Spuren von Größe, aber von einer verdunkelten, hinfälligen, unvollendeten Größe dar. Ein König der Erde, gestaltet er deren Oberfläche nach seiner Laune, bezwingt deren blinde Kräfte durch die höhere Kraft, deren Prinzip in ihm wohnt, und seine hinfällige Existenz ist das Spiel alles dessen was ihn umgibt. Sein Gedanke erfaßt in den entlegensten Abgründen der unorganischen Natur die ersten Elemente der Form, und wenn er die Himmel durchstreift, die er im Vorübergehen mißt, erhebt er sich, jenseits der Schöpfung und jenseits der Zeiten bis zur unendlichen und allgemeinen Form; und dann auf einmal sehen wir diese so mächtige Intelligenz sich vergeblich abmühen im Schooße der Finsterniß, der Unwissenheit und des Irrthums, sich verlieren in einem Atom. Seine Liebe strebt nach einem unermeßlichen Gut, welches sie überall sucht und

nirgends findet. Er will glücklich seyn, er will es, kann es nicht nicht wollen, und schlägt durch eine unbegreifliche Verirrung Wege ein, von welchen er weiß, daß auf ihnen dieser unüberwindliche Drang seines Wesens nimmer befriedigt werden kann. Er leidet, er jammert, er fürchtet; der Verdruß, der Widerwille, die Herzensangst sind die Grundlage seines Lebens geworden, und die Klage seine natürliche Stimme. Entsetzliches Geheimniß! und wer will es erklären? Das Böse ist in der Welt.

Drittes Kapitel.

Vom Bösen.

Seit dem grauesten Alterthume hat keine Frage den menschlichen Geist so sehr beschäftigt als die Frage vom Bösen; und zwar mit vollem Recht, denn sie hat, in ihren unmittelbaren Beziehungen zu dem Menschen, zu seinem gegenwärtigen Zustand und seiner zukünftigen Bestimmung, tief auf die religiösen Systeme, auf die spekulative und praktische Moral, folglich auf die gesellschaftliche Entwickelung der Völker und den Charakter ihrer Civilisation zurückgewirkt; sie modifizirt, in so fern sie andrerseits mit allen philosophischen Problemen genau verbunden ist, die Lösungen derselben, je nach der Lösung die sie selbst erhält.

Es ist in der That leicht einzusehen, daß aus der Existenz des Bösen nothwendig verschiedene Arten von Consequenzen hervorgehen, je nach der Art nach welcher man sich den Ursprung, die Essenz, so wie den Einfluß desselben, sey es in der physischen, sey es in der moralischen Welt, denkt.

Obgleich man sich davon bei weitem keine bestimmte und genaue Vorstellung machte, wie wir später Gelegenheit haben werden dieß zu bemerken, so mußte man, da doch der Begriff von Störung augenscheinlich im Begriff vom Bösen eingeschlos-

sen ist, gleich sich fragen, wie die Störung existiren könne, wenn doch eine höchste, allmächtige, vollkommne Ursache das Urprinzip der Dinge ist: ein allzu wichtiges Problem, das von nun an dem menschlichen Geiste keine Ruhe mehr ließ. Die augenscheinliche Unmöglichkeit, daß die Störung oder das Böse aus einer höchst mächtigen und intelligenten Ursache entspringe, führte dahin, daß man aus dem Bösen selbst ein besonderes, dem Prinzip des Guten entgegengesetztes, und mit ihm beständig im Kampfe begriffenes Prinzip machte: durch den dichterischen Hang der ersten Zeitalter persönlich dargestellt, fand es im religiösen Glauben unter verschiedenen Namen Eingang. Die endlose Frage, die das dunkle symbolische Symbol umhüllte, fuhr jedoch fort, die Vernunft welche stets sich bemühte, eine minder schwierige Lösung derselben zu finden, zu beunruhigen. Denn hat wohl das böse Prinzip einen Anfang gehabt, war es geschaffen? Durch eine bejahende Antwort machte man das wesentlich vollkommne oder nothwendig gute Wesen zum unmittelbaren Urheber des Bösen, und der Widerspruch, den man hatte vermeiden wollen, erschien wiederum nur um so stärker. Und wenn man das Prinzip des ewigen Bösen annahm, so drängten sich andere Widersprüche sogleich in Menge heran. Ewig seyn, heißt unendlich seyn, denn es heißt seyn durch sich, und folglich in sich ein unendliches Vermögen zu seyn haben. Nun aber ist das Unendliche einig, kann nur einig seyn, die Einheit ist seine Essenz selbst. Zwei verschiedene, ewige, unendliche Prinzipien annehmen, heißt also gleichzeitig das eine und das andere zugeben und leugnen. Und wie kann man übrigens denken, daß das Böse oder die Störung, die Unordnung in dem was ist, ein reelles Prinzip, ein wirkliches Wesen seyn könne?

Andere, die mit Recht die Hypothese von zwei entgegenge-

setzten Prinzipien für grundlos und widersprechend erklärten, und die Existenz des Bösen weder läugnen wollten noch läugnen konnten, haben die Existenz Gottes geläugnet. Erschrocken beim Anblick eines Abgrundes haben sie die Augen geschlossen und sich in einen andern Abgrund gestürzt. Wir werden bald zur Prüfung der Hauptgründe dieses Läugnens, welches, abgesehn davon, daß es ursprünglich dem gewöhnlichen Menschenverstand zuwider ist, nichts erklärt, nichts beleuchtet, gelangen; denn entweder nimmt man keine Gesetze an, und dann denkt man sich keine Verhältnisse, keine Existenz; oder man nimmt Gesetze an, das heißt bestimmte und beständige Einwirkungsarten gewisser bekannten oder unbekannten Ursachen, und dann ist, da diese Gesetze, welches auch ihr Ursprung seyn mag, der alleinige Grund sind von dem was ist, keine Unordnung möglich oder keine Wirkung, die nicht das Resultat eines Gesetzes wäre: sonst wäre Etwas ohne Grund zu seyn.

Der Atheismus hat ferner in der Beziehung wo wir ihn hier betrachten eine andere Folge. Wenn Gott ausgeschlossen ist, besteht immer ein nothwendiges Prinzip der Dinge, und es besteht nur eins oder man fiele gerade wieder in die Hypothese, die der Atheismus bei Seite schaffen will. Nun aber kann dieß nothwendige, einige Prinzip, die allgemeine Ursache von Allem was ist, nichts hervorbringen, was nicht im Einklang mit ihm selbst wäre. Je nachdem man es böse oder gut annimmt, ist also Alles böse oder Alles gut; denn nichts kann, wir wiederholen es, aus der höchsten Ursache hervorgehen, was nicht deren Natur gemäß wäre. Nun aber läßt sich das Böse nur im Gegensatz zum Guten, als ein Läugnen, eine gänzliche oder theilweise Zerstörung des Guten denken. Wenn also das nothwendige Prinzip seiner eigenthümlichen Essenz nach böse ist, so hat das Wort

Böse, was im ersten Augenblick etwas sonderbares und nichts desto weniger sehr einleuchtendes ist, keinen Sinn mehr, es giebt dem Geiste keinen Begriff. Wenn das nothwendige Prinzip wesentlich gut ist, in wie fern unterscheidet es sich dann von Gott? Man hat nur einen Namen verändert. In allen Fällen bleibt das Problem das, was es vorher war, seine Lösung hat keinen Schritt weiter gethan.

Die Systeme, welche wir oben kurz erörtert haben, sind aus andern Systemen hervorgegangen, die sich von erstern und unter sich nur durch reine Nebensachen, besonders durch die Sprache, die Methode, die Aneinanderreihung der Einzelnheiten unterscheiden. Uebrigens bieten sie, da sie auf denselben Grundlagen beruhen, dieselben Schwierigkeiten, dieselben Widersprüche. Auch hier hat sich die allgemeine Vernunft, das angeborne Anschauungsvermögen, womit die ganze Menschheit begabt ist, viel richtiger als die individuelle Spekulation erwiesen. Als das Alterthum das Böse persönlich darstellte, hatte es gleichsam die Ahnung einer hohen philosophischen Wahrheit. Das Böse, das wirkliche und nicht blos scheinbare Böse, kann in der That keinen andern Ursprung als den zu gleicher Zeit wirksamen und ungeregelten Willen eines persönlichen und freien Wesens haben. Denn wo nicht Freiheit ist, da ist die Nothwendigkeit, das heißt, der reine, unveränderliche, voraus bestimmte Einfluß der ewigen Gesetze, die sich selber nicht widerstreben, sich selber nicht verletzen können. So erklärt die Freiheit allein das Böse, und das Böse beweist die Freiheit. Es ist keine Störung in der Welt möglich anders als durch die Verletzung ihrer Gesetze, eine Verletzung, welche nothwendig ein freies, thätiges Wesen, eine freiwillige Kraft voraussetzt, die in einem gewissen Grade, und in gewissen Schranken, von diesen Gesetzen, de-

nen alle der Intelligenz und eben dadurch der Freiheit beraubten Wesen blindlings gehorchen, unabhängig ist. Denn eine Art von Conflikt, von Kampf zwischen den Gesetzen selbst zu erdenken, das hieße, unter andern abgeschmackten Folgerungen, die Hypothese von mehreren einander entgegengesetzten Urprinzipien wieder zum Vorschein bringen.

Das Böse in der physischen Welt ist also, und kann also nur eine Folge, eine Wirkung des moralischen Bösen seyn. Da es folglich zu nothwendigen Grenzen die Grenzen des Wirkungskreises und des Vermögens der freien, thätigen Wesen hat, so sieht man wie sehr die schrecklichen Gemälde, die man sich von seiner Ausdehnung gemacht hat, übertrieben sind. Außerdem lassen sie, wie man sich bald wird überzeugen können, auf eine sehr falsche Vorstellung vom Bösen selbst schließen. Es giebt im Menschen, der geneigt ist, Alles auf sich zu beziehen, einen Hang zur Betrübniß, welcher über seinem Geist grause Schatten verbreitet. Auch seine Größe macht ihn irre. Ueber dem was endlich ist, entdeckt und beschaut sein innerer Blick das unendliche Gute; er möchte es in seiner Fülle besitzen, es unmittelbar besitzen, und indem er seine eigne Natur vergißt, die nichts Unendlichen fähig ist, nennt er, undankbar gegen den, der ihn mit so herrlichen Gaben, die ihm zum Theil während seiner kurzen zeitlichen Existenz unbekannt bleiben, überhäuft hat, bös, was nicht das vollkommene Gute ist wonach er strebt.

Viertes Kapitel.

Vom Bösen in der physischen Welt.

An und für sich, seinem allgemeinsten Begriff nach betrachtet, ist das Böse nichts positives, sondern bloß ein geringeres Seyn. So hat das ganze Alterthum, mit Ausnahme weniger orientalischer Theorien die, wenigstens der Form nach, eher theologisch als philosophisch sind, den Ursprung des Bösen in der Materie, d. h. in der Beschränkung des Wesens gesucht. Und in der That, das Böse, oder das was wir unsern Begriffen nach bös nennen, ist für jedes individuelle physische Wesen, und folglich für die Gesammtheit dieser Wesen, nur eine Entbehrung, nicht ein Ding, sondern der Mangel an einem Ding, kurz ein minderes Seyn. Es muß dem nothwendig also seyn, denn das Gute ist weiter nichts als das Seyn, und irgend ein Grad des Seyns ist demnach ein Gut.

Hieraus ersieht man wie lächerlich die Einwürfe der Atheïsten sind, die aus der Existenz des Uebels das, ihrer Aussage nach, mit der Allmacht, der Weisheit und der Allgüte des Schöpfers unverträglich ist, einen Beweis gegen das Daseyn Gottes folgern. Da die Beschränktheit zur Essenz jedes geschaffenen Wesens gehört, so konnte augenscheinlich keine Macht dasselbe unbe-

schränkt erschaffen oder einen Widerspruch in Wirklichkeit versetzen. Dieses unmögliche Wesen konnte eben so wenig und aus demselben Grunde der Gegenstand der Intelligenz seyn. Die Intelligenz ist das Begreifen, das Erschauen dessen was ist oder seyn kann. Nun aber muß alles was außer Gott ist, endlich oder beschränkt seyn. Damit also der Atheïst die höchste Intelligenz in der Schöpfung erblickte, wäre es, seiner Ansicht nach, nothwendig, daß Gott einen absoluten Widerspruch zuerst in sich gedacht und nachher nach außen verwirklicht hätte. Dieß ist wohl unstreitig der Culminationspunkt der Sinnlosigkeit. Was die Güte betrifft, so ist dieselbe nichts anders als die Liebe die sich nach Außen ergießt. Die Allgüte setzt demnach zwei Glieder voraus, das liebende Wesen, und ein anderes Wesen das geliebt wird. Die Allgüte in Gott wäre also ein leeres Wort, wenn er nicht geschaffen hätte. Der Atheist bezieht sich also auf di Allgüte um gerade die Allgüte zu läugnen. Er sagt: „Gott ist nicht; denn wenn er wäre, wäre er nothwendig gut. Damit aber seine Allgüte, und in Folge seine Existenz erkannt werden könnte, müßte nur Er da seyn, und der Begriff von Allgüte selbst widersprechend seyn.“

Da das an sich rein negative Böse nur die nothwendige Beschränktheit der Wesen ist, so muß alles was man nach einer besondern Bedeutung, das Böse nennt, die Folge, die Consequenz dieser Beschränktheit seyn. Dieß wird um so klarer je weiter man auf den Grund der Dinge dringt. In der unorganischen Welt sind alle Erscheinungen das unveränderliche, unmittelbare, reine, strenge Resultat der allgemeinen Weltgesetze, welche die physische Ordnung begründen. Man kann also in dieser Sphäre den Begriff von Uebel auf nichts Positives anwenden, und dieses, in relativem Sinne gebrauchte Wort, kann

nie etwas anderes bedeuten als gewisse Einschränkungen in Zeit und Raum; Einschränkungen die zur Erhaltung und Entwickelung des Ganzen erforderlich sind, und in dieser Beziehung das Gute, die Existenz der Wesen in ihrer endlosen Mannigfaltigkeit, bedingen, weil nichts untergeht, und die Auflösung, die unserer durch falschen Schein getäuschten, Fantasie so schrecklich ist, nur das Mittel zur Entstehung oder das Entstehen, in seinem unmittelbaren Anfang betrachtet, selbst ist.

Was sind die sogenannten physischen Catastrophen anderes als der mächtige, wunderbare, herrliche Prozeß der Natur, das äußere Zeichen ihres geheimen und fruchtbaren Wirkens? Denken wir uns zurück in die Zeiten, wo sich die feste Fläche unseres Erdballs bildete. Die verschiedenen Schichten desselben tragen allenthalben Spuren von zahlreichen Umwälzungen, von allmähligen Umwandlungen, die entweder durch ein plötzliches oder durch ein langsames Einwirken der Ursachen, deren Thatkraft wir jetzt noch nicht recht begreifen können, veranlaßt wurden. Man denke sich das Verbrausen, die innere Bewegung der fluiden Masse worin, unter dem Einfluß der chemischen Gesetze, die ersten Verbindungen zu Stande kamen; man denke sich die Urgebirge, wie sie ganz feurig aus dieser großartigen Esche hervortreten; man sehe die darauf folgenden vulkanischen Ausbrüche, die Erdbeben, die Erschütterungen; das furchtbare Schwanken des Wassers, wie es bald unermeßliche Theile des entstehenden festen Landes plötzlich oder allmählig überfluthet, bald sich zurückzieht und den Boden mit dem zurückgelassenen Schlamme befruchtet; die unglaublichen Folgen solch außerordentlicher Fluthen, die Verheerungen der Strömungen welche durch ihre Schwere und Schnelligkeit alle Dämme zerstören die der feste Boden denselben entgegenstellt, und Steine, Sand, aller Arten

Trümmer, Ueberreste zermalmter Continente aufeinander häuft: man glaubt Zeuge zu seyn von dem Untergang einer Welt, und siehe es ist eine Welt im Entstehn. Die scheinbare Unordnung ist nur die Ordnung selbst, die durch die ewigen Gesetze welche der Entwickelung des Werkes Gottes vorwalten, hergestellt und aufrecht erhalten wird. Denn man darf nicht vergessen daß, wenn alles wechselt, alles nur wechselt um aus einem minder vollkommenen Zustande, in einen andern vollkommnern zu treten; daß jedes Erzeugniß das Element zu einem höhern Erzeugniß ist, welches ersteres gewissermaßen auffaßt, mit sich einverleibt, sich ähnlich macht, es bis zu sich erhebt, in sich umwandelt, ohne deßwegen je dessen unveränderliche Essenz zu beeinträchtigen.

Was ist also das Uebel in Bezug auf die unorganisirten Wesen? Ein Trugbild unseres Geistes, ein leeres Wort, wenn es nicht einzig und allein eine geringere Vollkommenheit, ein geringeres gegenwärtiges Seyn, wenn es nicht die Beschränkung, die nothwendige Bedingung jeder geschaffenen Existenz ist.

Diese Betrachtungen gelten nicht minder für die organischen Wesen, in Bezug auf das was sie mit den niedrigern Wesen gemein haben. In eben dem Grade wo ihre Existenz von den besondern Gesetzen letzterer abhängt, müssen sie wie diese die unausweichlichen Folgen derselben erleiden, und diese Folgen können nicht unter dem Begriff vom Uebel gedacht werden, weil sonst die Gesetze selbst und die Existenz, deren Aeußerungsart sie sind, gleichfalls ein Uebel wären.

Die besondere Organisation welche zur Individualität Anlaß giebt, zeigt sich zuerst in dem Pflanzenreich, und dieses Reich, in seiner Allgemeinheit wenigstens, bietet, so weit die Mittel unsers Forschens gehn, in Bezug auf die Frage welche uns gegenwärtig beschäftigt, keine Verschiedenheit mit den einfach rohen Körpern

bar. Was also von letztern gesagt worden, darf und muß auch von allem dem gesagt werden was bloß vegetirt.

Allein in der Reihe der organischen Wesen stößt man, wenn man aufwärts steigt, auf einen neuen Charakterzug, die Empfindsamkeit, und als Folge dieses so merkwürdigen Zuges auf den Schmerz. Was man hier Uebel nennt, erscheint in einem andern Lichte. Der Schmerz ist dem fühlenden Wesen zuwider; es flieht ihn, stößt ihn kraft eines unüberwindlichen natürlichen Triebes von sich; er ist in diesem Sinne ein Uebel, das ist nicht zu läugnen. Bemerken wir aber vor allen Dingen daß, beim Vergleich der unorganischen Welt, wo kein Schmerz vorhanden ist, mit der organischen Welt wo derselbe unausrottbare Wurzeln geschlagen, dennoch Niemand die relative Ueberlegenheit der organischen Welt, deren größere Vollkommenheit in Zweifel zieht. Wer würde nicht seine Umwandlung in ein anderes, der Organisation entbehrendes Wesen, wenn dieselbe möglich wäre, als eine Erniedrigung, eine Entartung, folglich als ein Uebel für ein organisches Wesen betrachten? Wer wollte auf das Empfindvermögen verzichten, trotz alles Leidens, das solches uns bereitet? Wer würde nicht ein tiefes Grauen fühlen, bei dem bloßen Gedanken an den ewigen Verlust dieser Fähigkeit? Sie ist also ein Gut, und zwar ein unschätzbares Gut; sie ist eine unermeßliche, dennoch aber beschränkte, oder von gewissen, von der Essenz des Wesens erforderten, Bedingungen abhängige Entwickelung des Wesens.

Was ist, in der That, der Schmerz? Das Bewußtseyn einer Störung, einer gegenwärtigen Unordnung in dem Organismus, d. h. das Bewußtseyn eines mindern Seyns oder einer zufälligen Tendenz zum Nicht-Seyn. Er ist folglich immer wieder eine Consequenz der Beschränktheit, eine dem sich selbst fühlenden

endlichen Wesen inhaftende Nothwendigkeit. In einer andern Beziehung aber steht er mit den Gesetzen der Erhaltung der Wesen in Berührung; denn alle mit dem Prinzip der eigenwilligen Thätigkeit begabten Wesen müssen etwas in sich tragen, was diese Thätigkeit lenkt, dieselbe je nach den Gesetzen ihrer Natur anfeuert oder zurückhält, um sie auf das zu verweisen was ihnen nützlich ist, und von dem abzuhalten was ihnen nachtheilig werden könnte. Diese beiden innern Hebel, von denen ihre Existenz abhängt, sind die Freude und der Schmerz; und da der Schmerz zur Erhaltung des Wesens nothwendig ist, so ist, wenn das Wesen selbst kein Uebel ist, auch der Schmerz kein Uebel mehr, in dem philosophischen und wahren Sinne des Wortes. Jedes dringende Bedürfniß erregt wenigstens einen Anfang von Schmerz. Kann man dieses Gefühl der Lebenserhaltung wohl ein Uebel nennen? Und überdieß müßte, da der Schmerz weiter nichts ist als das Bewußtseyn eines gewissen Zustandes des Wesens, das hierdurch benachrichtigt wird daß zerstörende Ursachen in ihm wirken, der Organismus, damit kein Schmerz seyn könnte, während doch das Ich existirte, in sich ein Prinzip unendlicher Dauer tragen, weil sonst dessen Verfall, dessen allmähliges Dahinschwinden früher oder später fühlbar würde; es müßte ferner nie etwas Aeußerliches denselben mechanisch beeinträchtigen, noch die Regelmäßigkeit seiner Funktionen stören; kurz derselbe müßte des Einflusses seiner eigenen Gesetze und der allgemeinen Gesetze der wechselseitigen Mittheilungen der Wesen, welche die ganze Welt regieren und der Schöpfung wesentlich sind, enthoben werden. Wenn also die Schöpfung kein Uebel ist, so ist der Schmerz auch kein Uebel: er ist zugleich die Grenze und die Bedingung des Guten das der Beschaffenheit jedes organischen Wesens angemessen ist.

Das Wesen jedoch empfängt dieses Gut nur um es einst wieder zu verlieren. Alles was beginnt endet, alles was entsteht, vergeht: ist dieß nicht ein Uebel, und zwar ein sehr beklagenswerthes Uebel? Dieselbe Erscheinung hat sich uns, in einer andern Art, in der unorganischen Welt dargeboten: ist sie da ein wirkliches Uebel? Haben wir nicht im Gegentheil erkannt, daß die fortwährende Auflösung der bestehenden Zusammensetzungen, nur eine nothwendige Bedingung des Entstehens, das Entstehn, in seinem unmittelbaren Anfang betrachtet, selbst ist? Nun aber ist in dieser Hinsicht kein Unterschied zwischen der organischen und der unorganischen Welt. Beide werden durch dieselben, aus der Essenz der Dinge hervorgehenden Gesetze regiert; beide zeigen uns allenthalben die strenge Anwendung derselben, die nur durch die besondere Natur jedes einzelnen Wesens, je nach der höhern oder niedrigern Stufe auf der es, in der steigenden Reihe der geschaffenen Formen steht, modifizirt wird. So modifizirt der Hauptcharakter der organischen Wesen, die Individualität, die Erscheinung der Auflösung wie sie bei den unorganisirten Körpern beobachtet wird, und erheischt daß man ihr einen Namen beilege, der zugleich die Auflösung der organischen Theile und die weitere Folge dieser Auflösung in Rücksicht auf das lebende und fühlende Wesen, deren nothwendige Consequenz, den Verlust der Individualität selbst, andeute: dieß heißen wir Tod. Wenn aber nun die Existenz ein Gut ist, namentlich für das Wesen, welches dasselbe fühlt, ein Gefühl, das mit dem Bewußtseyn seiner selbst identisch ist, so ist der Tod einzig und allein die Grenze dieses Guten, das nur in Gott unbegrenzt seyn kann, und zudem, da das rein organische Wesen intelligenzlos ist, so weiß es nicht, während es diesen Antheil von Gut, den die Gesetze der allgemeinen Ordnung ihm anweisen, genießt, daß

es ihn einst verlieren wird, weiß sogar nicht, daß es ihn verliert, in dem Augenblick wo es aufhört denselben zu genießen.

Es wäre gleichfalls abgeschmackt das Gute außer Gott unter einem widersprechenden Begriff zu denken, und sogar das Gute das diesem Begriff nicht entsprechen würde, Uebel zu nennen. Nun aber läßt das Geschöpf, weil es wesentlich beschränkt ist, nichts Absolutes zu; es setzt in seinem Wesen und in seinen Existenzarten etwas Negatives voraus was es von Gott, der allein ewig, allein unendlich ist, unterscheidet und trennt. Alles was im Raum begrenzt ist, ist auch in der Zeit begrenzt; hieraus entspringt die Nothwendigkeit eines Endes. Und ist der Tod an und für sich ein Uebel, so ist alles ein Uebel was keine unendliche Dauer hat, was nicht unendlich ist: die ganze Schöpfung ist ein Uebel und die Gesammtheit aller Uebel, nicht durch das was ist, sondern durch das was sie nicht ist.

Denkt man, im Gegentheil, recht nach, so wird man sich überzeugen daß jedes Wesen, so beschränkt es auch seyn mag, schon dadurch daß es ist, je nach seiner Natur und in sofern diese es zuläßt, ein seiner Essenz nach unendliches Gut genießt; denn das Seyn und das Gute sind eines und dasselbe, und die Unendlichkeit liegt zwischen der niedersten Stufe des Seyns und der gänzlichen Ermangelung des Seyns oder dem Nichts das, wenn es nicht eine reine Negation wäre, d. h. wenn es auf irgend eine Weise seyn könnte, das absolute Uebel wäre.

Das Uebel in der physischen Welt ist folglich etwas was nicht unter einem positiven Begriff gedacht werden kann; es ist demnach nichts Reelles. Es ist bloß das Resultat des Vergleichs den unser Geist zwischen dem absoluten Wesen und dem relativen Wesen, zwischen dem unbegrenzten Wesen und dem beschränkten Wesen anstellt, nur die Beschränkung des letzteren selbst oder

die nothwendige Bedingung von dessen Existenz, ein geringeres Seyn, ein geringeres Gut, immer noch aber ein Gut, von dem wir nur die Grenze ins Auge fassen wollen, weil wir unwiderstehlich nach dem unendlich Guten, nach Gott hingezogen werden, in welchem allein unser Gedanke, unsere Liebe, unser ganzes Gemüth Ruhe und völlige Befriedigung seiner unermeßlichen Begierden finden kann. Dieß führt uns darauf die große Frage vom Uebel aus einem neuen Gesichtspunkt, in dessen Beziehungen zu den intelligenten und freien Wesen, zu erörtern.

Fünftes Kapitel.

Vom Bösen in der moralischen Welt.

Was vor allem in Gott ist, das ist seine ewige, unendliche und folglich absolut einige Substanz. Die nothwendigen Eigenschaften oder die drei Personen, welche man sofort in ihm erkennt, sind, obgleich wesentlich unter sich verschieden, nichts destoweniger in dem, was den Grund ihres gemeinsamen Wesens ausmacht, zur Einheit der Substanz, der sie inwohnen und ohne die sie in keiner Weise existiren würden, zusammengebracht. Also verhält es sich mit den die endlichen Wesen vertretenden Ideen, welche in dem göttlichen Geist, wo sie unveränderlich bestehen, die ewigen Urbilder von Allem was seyn kann, oder von dem unendlichen Wesen selbst sind, in sofern dieses mittheilbar ist, da kein endliches Wesen anders als unter dem Begriff einer gegenwärtigen Begrenzung dessen was in Gott ohne Grenzen ist, gedacht werden kann. In Gott betrachtet sind diese verschiedenen Urbilder Gott selbst, der sich oder Alles was die einige und unendliche Substanz einschließt, erkennt; und folglich haben sie nur in dieser Ur-Einheit Existenz, wie unsere Gedanken nur in der Einheit der intelligenten Substanz, die uns ursprünglich zu dem was wir sind macht, Existenz haben.

Es sind also in Gott, in Folge einer inneren Nothwendigkeit seiner Natur, zwei grundverschiedene Dinge, ohne die er weder gedacht werden, noch existiren könnte: die Kenntniß die er von sich selbst als einig, untheilbar, unendlich hat; die Kenntniß von Allem, was außer ihm unter einer endlichen Form, durch eine mehr oder weniger begrenzte Theilhaftigkeit seiner untheilbaren Substanz und seiner wesentlichen Eigenschaften existiren kann. Ohne die erste dieser Kenntnisse würde er entweder sich selbst nicht kennen, oder nicht unendlich seyn, das heißt in keiner Weise seyn; ohne die zweite würde er sich nicht in Allem was die unendliche Idee vom Wesen einschließt kennen, das heißt wiederum, er würde nicht seyn und nichts könnte seyn, da nichts seyn kann, es wäre denn durch ein unendliches Vermögen, nach verschiedenen Ideen, nach gewissen Urbildern die in einer unendlichen Intelligenz enthalten sind verwirklicht.

Es ist folglich vor allen Dingen in Gott eine grenzenlose Substanz, welche in ihrer reinen, absoluten Einheit und ihrer unendlichen Fruchtbarkeit sich gewissermaßen ewig selbst erzeugt: und diese Substanz in welcher drei nothwendige Eigenschaften haften, die unser Geist unter einem dem von Personen ähnlichen Begriff denken muß, ist Gott selbst. Ueberdieß existiren in ihm, in seinem Geiste, seiner Intelligenz, besondere Typen, Ideen welche alle einzelnen endlichen Wesen, deren Existenz an und für sich möglich ist, repräsentiren. Es ist folglich in Gott die ursprüngliche absolute Einheit, die Quelle alles dessen was seyn kann, ohne welche nichts wäre, und relative, endliche, demnach vielfältige Einheiten welche den möglichen Wesen entsprechen.

Jedes dieser Urbilder würde, wenn es mit einer ihm eignen innern Kraft individuell existirte, dahin streben sich gleichfalls individuell, seiner Natur nach, zu entwickeln, und sich durch

diese individuelle Entwickelung immer mehr von der ursprünglichen, reinen, unendlichen Einheit entfernen. Im Augenblick wo es sich gänzlich davon trennte, würde sein eigenes Seyn verschwinden, und es wäre fortan wie wenn es nie gewesen, weil es hierdurch von seiner Quelle, von dem Prinzip des Seyns getrennt würde.

Die ältesten Philosophen, welche glaubten diese Tendenz sich seiner Natur nach zu entwickeln sey in der Idee von jeglichem Wesen begriffen, schlossen hieraus daß jedes in Gott existirende Urbild dahin strebe sich wirklich zu entwickeln, und es war in ihren Augen die Entstehung der Welt weiter nichts als diese freie Entwickelung der göttlichen Ideen. Da aber die Ideen nothwendig, ewig sind, so mußte folglich deren Entwickelung gleichfalls nothwendig, ewig seyn, und so geschah es daß die Welt mit Gott eines und dasselbe wurde, nur eine Emanation, und zwar nur eine rein phenomenale Emanation von ihm war. Denn da die göttliche Einheit nichts Vielfältiges, nichts individuell Verschiedenes oder substanziell Endliches zuläßt, so ergab sich daraus daß die angenommene Entwickelung nur scheinbar, ideal, ohne wahre Realität, nur Gott selbst war, der in seinem Innern die Natur, die Idee jedes Wesens in den verschiedenen Umwandlungen seiner trügerischen Existenz beschaute; und die Welt wurde zur großen Täuschung, oder wie diese ersten Pantheïsten sagten, zu einem göttlichen Traume.

Sie hatten nicht in Acht genommen daß die typische Idee jedes einzelnen Wesens in dem göttlichen Geiste, da solche in ihm keine von seiner Existenz individuell getrennte wirkliche Existenz hat, folglich kein gegenwärtiges Prinzip der Entwickelung, sondern bloß eine allenfallsige Tendenz zu dieser Entwickelung in sich trägt; daß also die Welt durch einen besondern Akt der All-

macht, welcher nach seiner Idee, nach seinem ewigen Urbilde, das endliche Wesen außerhalb des unendlichen Wesens, verwirklicht hat, muß erschaffen worden seyn; und daß erst dann die allenfallsige Tendenz zur Entwickelung, vermöge der innern Kraft welche dem Wesen eigen und, von dem Augenblick an wo es anfängt individuell zu existiren, unzertrennlich ist, zur reellen, physischen Tendenz werden konnte.

Hieraus folgt daß die Schöpfung in jedem geschaffenen Wesen die Coexistenz zweier verschiedenen Prinzipien voraussetzt, wovon das eine diese Wesen mit dem Unendlichen, mit Gott verbindet, der Ursprung ihres Seyns, die Ur- und Grundbedingung derselben ist, und wovon das andere ihre besondere Individualität begründet, und sie von Gott oder von dem Unendlichen zu trennen strebt. Ersteres führt sie zur grenzenlosen, nothwendigen, absoluten und außer ihnen befindlichen Einheit zurück; das zweite beschränkt sie in ihre individuelle, begrenzte, relative, zufällige Einheit. Ohne das Prinzip welches dieselben zur unendlichen Einheit hinzieht und sie damit verbindet, würden sie auf der Stelle zu seyn aufhören, weil sie von der Quelle des Seyns getrennt wären; ohne das Prinzip das ihre individuelle Einheit aufrecht erhält, müßte ihre Existenz gleichfalls aufhören, weil sie ins unendliche Ganze zerfließen würden.

In Gott vermischen sich diese beiden Prinzipien; das Prinzip der Individualität und das Prinzip der Einheit sind in ihm nur ein und dasselbe Prinzip, weil, da er selbst individuell die unendliche Einheit ist, außer ihm keine andere Einheit existirt, woraus er sein eigenes Seyn zieht, und mit der er immerdar verbunden bleiben muß um dieses Seyn zu erhalten.

In dem Geschöpf an und für sich, ohne Verbindung mit dem was außer ihm ist, betrachtet, ist das Prinzip der Einheit

gleichfalls mit dem Prinzip der Individualität identisch. Da aber außer ihm die Ur-Einheit existirt, aus der seine Einheit entspringt, und ohne welche es weder anfangen konnte zu seyn, noch zu seyn fortfahren kann, so setzt sein Wesen das demzufolge, in dieser Hinsicht von dem Wesen Gottes, der sich selbst Anfang und Ende ist, verschieden ist, zwei entgegengesetzte Tendenzen, eine nach Gott und eine nach sich selbst, voraus.

Bestünde die Tendenz nach Gott allein, so würde sie das Wesen zerstören, weil sie es zu Gottt zurückführen, in ihm auflösen würde. Die Tendenz nach sich selbst, welche das Prinzip der Individualität in dem endlichen Wesen selbst ist, würde dasselbe gleichfalls zerstören, jedoch durch eine vollständige Absonderung von Gott. Der ersten dieser Tendenzen zufolge, wird es nach Gott hingezogen, trachtet es sich mit Gott und folglich auch mit Allem was von Gott sein Wesen empfängt, und nach ihm hingezogen wird, zu vereinigen. Vermöge der zweiten entfernt es sich von Gott, trachtet es Gott zu werden, oder aus sich und durch sich selbst zu leben, ohne von irgend etwas außer ihm abzuhängen.

Es giebt demnach zwei Gesetze die diesen beiden Tendenzen entsprechen: das Gesetz der Einheit, welches die ursprünglichen und nothwendigen Bedingungen des Lebens, das sein wirkliches Prinzip in Gott hat, in sich schließt; das Gesetz der Individualität aus welchem die Existenzbedingungen des endlichen Wesens, das an jenem unendlichen Leben individuell Theil nimmt, hervorgehn. Letzteres dieser Gesetze ist folglich dem ersterem untergeordnet, und aus beider harmonischem Verhältniß entsteht allzumal die Existenz des endlichen Wesens und dessen regelmäßige Entwickelung. Der Einklang dieser Gesetze jedoch, dem zufolge sie zu demselben Zwecke beitragen, beeinträchtigt nicht im Ge-

ringsten deren eigenthümliches Wesen und hindert nicht daß sie, wenn sie einander gegenüber gestellt werden, sich ohne Unterlaß bekämpfen, und daß Wesen nach entgegengesetzten Richtungen zu streben vermögen. Das Gesetz der Individualität trachtet stets darnach seinen Wirkungskreis zu erweitern, vorzuherrschen, die Alleinherrschaft zu führen; das Gesetz der Einheit beschränkt es aber, zwingt es in gewisse Grenzen, die der Wille niemals überschreiten sollte; und da letzteres in seinem Ursprung äußerlich ist, und in seinen Anordnungen auf ein gleichfalls äußerliches Glied Bezug hat, da es dem endlichen Wesen, in dem durch die Ordnung erforderten Grade, die Selbstverläugnung, die Aufopferung seiner Individualität auferlegt, so äußert es sich von Seiten Gottes unter der Form von Geboten, von Vorschriften, die sich, von Seiten des endlichen, intelligenten und freien Wesens in die Pflicht des Gehorsams auflösen.

Das Gesetz der Individualität, im Gegentheil, ist ganz innerlich und setzt nichts außerhalb des Wesens, dessen Natur es repräsentirt, bestehendes voraus. Die Triebe des Individuums, seine Neigungen, seine Antipathien, seine Wünsche, seine Launen, sind der Ausdruck desselben; es steht nur mit ihm, dem Wesen, in unmittelbarer, nothwendiger Verbindung, und äußert sich demnach in ihm unter der Form der Freiheit oder des absoluten Rechtes.

Diesen beiden Prinzipien und diesen zwei verschiedenen Gesetzen entspricht eine zweifache Liebe, wovon die eine das Wesen zu Gott hinzieht, und die andere dasselbe auf sich beschränkt. Und da die Selbstliebe zur absoluten Trennung von Gott führt, so ist sie, für sich allein betrachtet, ohne alle Mischung mit der Liebe, welche aus dem Prinzip der Einheit entspringt, der Haß gegen Gott.

Mehrere Philosophen des Alterthums, welche die Existenz dieser zwei entgegengesetzten Prinzipien in der Schöpfung, die beide wesentlich voraussetzt, erkannt hatten, folgerten daraus, wie wir bereits bemerkt, die Existenz eines ursprünglichen Dualismus, eines rein guten und eines andern rein bösen Prinzips, die von manchen sogar als gleich ewig betrachtet wurden. Zwar kann man nicht läugnen, daß alles was als Uebel gedacht werden kann, in dem reinen Gesetz der endlichen Individualität enthalten ist; weit entfernt aber an und für sich ein Uebel zu seyn, würde ohne diese Individualität außer Gott nichts existiren und die Schöpfung unmöglich seyn. Sie ist die Wurzel des Bösen und das Böse selbst, wenn man sie von dem Urgesetz, dessen ewige Quelle das Einheits-Prinzip ist, trennt. Mit diesem Gesetze harmonisch verbunden entspringt sie aus dem Wahren und dem Guten, und ist die Art nach welcher die endlichen Wesen beider theilhaftig werden können. Diese vermögen darauf freiwillig zu verzichten, und das Uebel ist weiter nichts als diese Entsagung, ein Ergebniß der Tendenz des Wesens zur absoluten Individualität, vermittelst der Verletzung des Einheits-Gesetzes. Dieß zeigt vollends deutlich wie die Philosophen, von denen wir so eben gesprochen, dahin gebracht wurden, das wirkliche Prinzip des Bösen in der Materie, in dem was die Wesentlichkeit derselben bildet, zu suchen; denn, wie wir gesehen, ist die Materie in der That das Mittel und die Bedingung jedweder endlichen Individualität.

Das Böse also, in so fern es möglich ist, entspringt gerade aus den Nothwendigkeiten der Schöpfung, und so wie man sagt das Gesetz des Guten, so kann man auch in einer sehr wahren Bedeutung sagen: das Gesetz des Bösen, denn das Böse hat auch sein besonderes Gesetz.

Das Gesetz des Guten, wodurch jedes Wesen erhalten wird und seiner Natur und seinem Verhältniß zum Ganzen nach, sich entwickelt, ist weiter nichts als die regelmäßige Unterwürfigkeit des Prinzips der Individualität unter das Prinzip der Einheit, das die endlichen Wesen zum unendlichen zurückführt, dieselben unter einander ordnet, und sie gewissermaßen ohne Unterlaß an dieser ewigen Fackel des Lebens anzündet. Dieses Gesetz, das göttlich ist, weil es in Gott seinen Anfang und sein Ende hat, leitet jedes Wesen nach ihm hin und besteht, in seinen Vorschriften, aus den verschiedenen Opfern, welche jeder Individualität auferlegt sind, damit sie mit Gott vereinigt bleibe und damit jede der andern geschaffenen Individualitäten sich ebenfalls an und für sich und in ihren Beziehungen zu der Ur-Einheit erhalte.

Das Gesetz des Bösen, eine Entwickelung des Prinzips der reinen Individualität, ist folglich für jedes Wesen nur das besondere Gesetz seiner in ihm individualisirten Natur, ein Gesetz welches, wenn es allein herrscht, aus dem Wesen den Hauptmittelpunkt der Dinge macht. Indem dieses sich aber bemüht die ganze Schöpfung auf sich zu beziehn, dieselbe um diesen individuellen Mittelpunkt herum zu gruppiren, trachtet es dieselbe von Gott, von der unendlichen Quelle des Seyns zu entfernen, oder ihr eine Richtung nach dem Nicht-Seyn zu geben; und es wäre für alle Wesen und für es selbst die absolute Zerstörung das letzte Ziel seines, dem Gesetze der Individualität allein unterworfenen Wirkens, wenn nicht dieses Wirken in dem Gesetze welches das Ganze aufrecht erhält, in dem Gesetz der Einheit, einen unüberwindlichen Widerstand fände.

Das freiwillige Sträuben gegen Gott, gegen die von ihm als nothwendige Bedingung der Existenz seines Werkes gewollte

Ordnung, das ist das moralische Uebel, ein Uebel, das den persönlichen Wesen ausschließlich eigen ist. In seiner ursprünglichen Wesentlichkeit ist es eine Verkehrtheit des Willens, und seine Aeußerung durch Handlungen heißt Verbrechen, Sünde, oder trägt irgend einen Namen der Art, bei allen Völkern und in allen Sprachen der Bedeutung nach derselbe. Daraus erhellt, daß wenn der Wille, d. h. die Intelligenz und die Freiheit existiren, die Möglichkeit des Bösen eine unausbleibliche Folge davon ist, und daß in Betracht der Unvollkommenheit des Willens, eine Folge der Unvollkommenheit oder der wesentlichen Beschränktheit des geschaffenen Wesens, die wirkliche Existenz des Bösen, so wie es eben näher bestimmt worden, nicht minder unausbleiblich ist. Man sieht aber zugleich, daß auch hier das Böse nur der Ausdruck dessen was im Guten endlich, eine Folge der einzigen Art, in der das Geschöpf daran Theil nehmen kann, ist.

Die freiwillige Verletzung der Grundgesetze der Ordnung unterwirft das Prinzip, welches die Wesen unter einander verbindet, indem es sie mit Gott vereinigt, dem Prinzip der Individualität, welches dieselben von einander trennt. Daraus entspringen die Folgen des Bösen. Denn was die Wesen individualisirt, was jedes unter ihnen von allen andern trennt, das ist rein die Grenze und folglich, in der Sphäre der höhern Wesen, der Organismus, welcher nur ihre besondere Art der Beschränktheit ist. Bei diesen Wesen also, bei den intelligenten und freien Wesen, ist das Vorherrschen des Prinzips der Individualität weiter nichts als das Uebergewicht des Organismus und seiner Gesetze, über die höhern Gesetze ihrer Natur. Nun besteht aber die Intelligenz eigentlich in der Erkenntniß, in der Erschauung des Wahren oder Unveränderlichen, des Absoluten, des Nothwen=

digen, während der Organismus nur mit dem Reellen oder Veränderlichen, dem Relativen und Zufälligen in Berührung steht. Das Vorherrschen des Organismus verdunkelt, schwächt also die Intelligenz und droht dieselbe zur reinen Sinnlichkeit umzuwandeln: dieß ist auch die Tendenz der organischen Liebe. So fällt, je nach dem Grade der Störung, die in seinem Willen vorhanden ist, das Wesen, welches dieser Störung Einlaß gegeben, unter die mehr oder minder ausschließliche Herrschaft der niedrigern Gesetze, artet aus oder nähert sich dem Thier, das das Wahre und Gute nicht kennt, und folglich nicht lieben kann, weil es unwiderruflich der Nothwendigkeit unterthan ist. Nichts destoweniger kann es die Vorzüge, die es vom Thier unterscheiden, nie ganz verlieren. Da die Störung nie absolut ist, die intelligente Natur mit ihren wesentlichen Eigenschaften immer fortbesteht, so erzeugt das davon zurückgebliebene in ihm das lebendige Gefühl eines Bedürfnisses, das dem Thiere fremd ist, ein undeutliches Verlangen nach einem Gut, das es ohne Unterlaß verfolgt und nimmer erreichen kann. Es begehrt dasselbe an den Organismus, dem es sich unterthänig gemacht, es will von ihm erpressen was er nicht geben kann, und über dessen Ohnmacht ergrimmt, peinigt es ihn, verletzt es dessen Gesetze: daraus entspringen Krankheiten, das Leiden unter tausend verschiedenen Formen, und ein früher Tod. Und da die Auflösung des Organismus für das Wesen, das alles auf ihn gesetzt, in Hinsicht auf dieses Wesen, den Verlust aller Güter insgesammt, und namentlich jenes unermeßlichen Gutes, dem unbestimmten Ziele seiner Wünsche nach dem es unaufhörlich gestrebt, nach sich zieht, so wird ihm der Tod, den es nicht mehr versteht, weil es das Leben nicht verstehn wollte, zum Gegenstand eines unsäglichen Schreckens.

Auf der andern Seite hat eben dieses Wesen das Bewußtseyn von dem Zustande in den es herabgesunken, von seiner innern Störung, von seiner Erniedrigung, mit einem Worte von einer Beschränktheit die seiner Natur widerspricht und die Folge der Uebertretung seiner Gesetze ist. Das Gefühl dieser Beschränktheit, ein Leiden anderer Art, heißt Traurigkeit, Trübsinn, Herzensangst, und wird in seinen Beziehungen zu der Ursache die es hervorgebracht, oder zu dem freien Willen, Gewissensbiß genannt.

Dieß ist das Böse in der moralischen Welt: da solches rein negativ, so ist es weiter nichts als ein geringeres Seyn oder die Entbehrung einer Entwickelung; und dieses geringere Seyn, wie es auch sey, ist immer noch ein Gut, und zwar seiner Essenz nach ein unermeßliches Gut. Die Entbehrung, übrigens, einer größern Entwickelung, einer größern Vollkommenheit, ist freiwillig von Seiten dessen der solche erleidet. Er läßt sich von einem niedrigern Reiz hinreißen; er will seyn was er ist, sonst würde, wenn sein Wille zur Ordnung zurückgekehrt, er in seine wahre Natur zurücktreten und sich nach seinen Gesetzen entwickeln. Was ist demnach das Böse an und für sich? Die Weigerung die Stelle einzunehmen die der Urheber der Dinge uns in seinem Werke angewiesen, die thörichte Verschmähung eines Theils seiner Gaben.

Im Uebrigen stört das Böse den allgemeinen Charakter der Schöpfung durchaus nicht. Sie verfolgt darum nicht minder ihren regelmäßigen Entwickelungsgang, und entspricht nicht weniger genau dem göttlichen Plan. Bleiben auch eine gewisse Anzahl von Wesen, durch einen Mißbrauch der Freiheit, auf ihrer Bahn stille stehn, oder treten aus derselben heraus, was hat dieß für Folgen? Es geschieht was im Pflanzenreiche geschieht,

wenn ein Keim abstirbt oder sich unvollkommen entwickelt. Elend schmachten sie dahin in einem niedrigern Zustande; sinken statt zu steigen. Wo sie aber auch seyen, bleiben sie den Universal-Gesetzen, welche das Ganze regieren, unterworfen. Sie sind den organischen Wesen näher gekommen und müssen sich deren Stande fügen, ohne je dahin zu gelangen in sich die höhern Triebe zu ersticken, die dem Thiere fremd sind: hieraus entspringt das Gefühl ihrer Herabwürdigung. Die Unordnung besteht nur im Individuum, nicht in der Gesammtheit der Dinge. Die Naturen bleiben unveränderlich, bewahren ihre harmonischen Verhältnisse und erfüllen ihren Beruf und ihre Bestimmung.

Das Böse folglich, mit dem was es Reelles an sich hat, beeinträchtigt keineswegs die Schöpfung, wenn man diese in ihrer Einheit als die gegenwärtige Verwirklichung des ewigen Urbildes betrachtet: eigentlich existirt das Böse nicht; es existiren nur böse, d. h. entartete, gefallene oder freiwillig in einem Zustande mindern Seyns beharrende Wesen. Zum Theil von ihrer eigenen Natur, von der Universal-Gesellschaft von der sie Mitglieder seyn könnten und sollten, ausgeschlossen, wandeln sie einsam dahin, und führen, zur eigenen Strafe, ein rein individuelles Leben, verlieren sich gewissermaßen in ihrer eigenen Leere. Ihr wandelbarer, verschleierter Gedanke ist für sie die Wahrheit; der Haß ist ihre Liebe, denn sich allein und ewig lieben heißt hassen was nicht sich ist. Und doch, trotz ihres unaussprechlichen Elendes, wollen diese erbarmungswürdigen Wesen seyn was sie sind. Ihre Abgeschlossenheit gefällt ihnen; sie sagen Ich bin, ziehen sich zurück in ihr individuelles Seyn, wollen alles darin finden, alles darauf beziehn, und verehren sich wie ein Fantom der Gottheit.

Sechstes Kapitel.

Vom Bösen im Menschen.

Bevor wir weiter gehn, laßt uns in wenigen Worten die Hauptpunkte die wir in den vorhergehenden Kapiteln aufgestellt haben, wiederholen.

Das Böse hat an sich nichts Positives; es kann nur als eine Beschränkung des Guten oder, weil das Seyn und das Gute gleichbedeutend sind, als ein geringeres Seyn gedacht werden.

Gott aber allein ist grenzenlos, er allein ist unendlich; denn das Unendliche ist nothwendig einig, und da folglich alles was außerhalb des unendlichen Wesens, außerhalb Gottes existirt, aus ihm entspringt, so ist auch klar daß das Böse nicht Etwas dem Guten substanziell entgegengesetztes, Etwas von verschiedener Essenz seyn kann. Nun aber gehört die Beschränktheit zur Essenz der Schöpfung; mit andern Worten, die Schöpfung unendlich, mit dem Schöpfer identisch oder gar als den Schöpfer selbst zu denken, ist ein auffallender Widerspruch. Das Böse, in der Wirklichkeit, existirt folglich nicht; es ist nur die Verneinung des Unendlichen in dem Geschöpf, oder die Bedingung selbst von dessen Existenz. Wer wollte aber sagen daß die Existenz der Schöpfung ein Uebel sey? daß Alles was nicht unendlich, was nicht Gott ist, ein Uebel sey?

Geht man von diesen bereits hinlänglich entscheidenden Betrachtungen zur Beurtheilung der allgemeinen Thatsachen der Welt über, so wird man auch auf diesem Wege zu demselben Schlusse geführt. In der Ordnung der unorganisirten Wesen, d. h. der beschränktesten Wesen, kann man auch nicht die geringste Spur von Uebel entdecken, wenn das Uebel nicht ausschließlich die Beschränktheit selbst ist. Es herrscht darin unwandelbar eine vollkommene Ordnung, welche durch Gesetze, deren Einfluß nie im geringsten gestört wird, aufrecht erhalten wird.

Hierauf kommen wir zu den organischen Wesen, welche augenscheinlich höher stehn oder minder eingeschränkt sind. Jedes derselben hat eine individuell verschiedene Existenz, und ist mit dem Empfindvermögen begabt; diese Entwickelung des Seyns aber hat auch ihre Grenze und ihre nothwendigen Bedingungen. Man kann sich selbst nicht fühlen, oder das Bewußtseyn seiner selbst nicht haben, ohne zugleich das Bewußtseyn dessen zu haben was, in dem Organismus, den Gesetzen des Lebens gegenwärtig entsprechend oder widerstrebend ist, was die Natur unüberwindlich verlangt oder zurückweist. Hieraus entspringen zwei Arten von Eindrücken die einander feindselig gegenüber stehn, und Freude und Schmerz heißen. In ihrer ursprünglichen und gemeinschaftlichen Ursache sind sie unzertrennlich mit einander verbunden; sie setzen sich einander wesentlich voraus*. Außerdem muß ein We-

* Dieß ist sogar wahr für die Sprache, wo die Worte Freude und Schmerz nur durch ihre gegenseitige Verbindung eine Bedeutung haben. Nun aber repräsentiren die nothwendigen Verhältnisse der Worte untereinander, die nothwendigen Verhältnisse der Dinge. Freude und Schmerz setzen sich folglich bei den fühlenden Wesen gegenseitig voraus. Wer die Freude nicht kennt, kennt nicht den Schmerz; wer den Schmerz nicht kennt, kennt nicht die Freude. Das was durch diese beiden Worte ausgedrückt wird, ist nichts Absolutes, sondern das rein subjektive Ergebniß einer Vergleichung, so daß, wenn man die Freude das Gute nennt, der Schmerz eine Bedingung zum Genusse dieses Guten ist. Sollte aber ein einfacher Unterschied in dem Grade dieses Guten nicht hinlänglich seyn um das Gefühl desselben, in der besondern Art die wir Freude nennen

sen, welches das Prinzip eigenwilliger Thätigkeit in sich trägt, um erhalten zu werden, gleichfalls eine innere Richtschnur dieser Thätigkeit, irgend Etwas haben, was es zu dem hinleitet, was ihm zweckmäßig ist, und es abwendet von dem was ihm Nachtheil bringen könnte. Eigentlich ist diese Richtschnur der Instinkt; allein der Instinkt steht in natürlicher, unmittelbarer Berührung mit der Freude und dem Schmerz. Der Schmerz, eine unausweichliche Folge des Fühlvermögens und dazu durch seine Verbindung mit dem Instinkt, bei der Leitung des Prinzips der eigenwilligen Thätigkeit unentbehrlich, ist folglich eine nothwendige Bedingung zu der Entwickelung, welche die fühlenden und individuellen Wesen so hoch über die unorganisirten Wesen erhebt.

Die Individualität aber, ohne die keine Sinneseindrücke möglich, zieht nothwendig eine andere Folge nach sich. Aus dem Organismus entstanden, endigt sie nothwendig mit ihm; daher kommt der Tod oder das durch die Nothwendigkeit der Dinge für den Genuß des Guten, dessen Besitz die organischen Wesen charakterisirt, bestimmte Ende. Er beeinträchtigt dieses Gute

hervorzubringen? Allerdings: deswegen sind auch Freude und Schmerz, objektiv betrachtet, nur verschiedene Grade desselben Guten. Es giebt in der That kein anderes Gut als das Seyn: folglich überall wo das Gefühl des Seyns vorhanden ist, da ist auch das Gefühl des Guten. So kann man eine abnehmende Reihe von Gefühlen annehmen die einer gleich abnehmenden Folge von Stufen des Seyns entsprechen. An jedem der beiden Extreme dieser Reihe, wenn man solche nacheinander zum Ausgangspunkt nimmt und für sich allein, ohne alle Berührung mit den andern Gliedern betrachtet, wird das Gefühl des Seyns und folglich das Gefühl des Guten vorhanden seyn. Was wir Freude oder Schmerz nennen, ergiebt sich aus der Vergleichung der Glieder unter einander. Wenn man von dem niedrigsten allmählig zum höchsten hinaufsteigt, durchläuft man eine Leiter stets zunehmender Freuden; in entgegengesetzter Richtung wird dieselbe Leiter zu einer Reihe stets zunehmender Schmerzen, die weiter nichts sind als das Gefühl einer immer größern Entbehrung des Seyns. Der Schmerz ist also in der That nichts anderes als das Gefühl eines gegenwärtigen mindern Seyns, oder einer in den natürlichen Bedingungen des Lebens vorgekommenen Störung, irgend einer Verletzung von dessen natürlichen Gesetzen.

nicht, er verändert die Wesentlichkeit desselben nicht; er begrenzt es in der Zeit; er ist das, was die Verwirklichung desselben möglich gemacht hat. Wo ist in allem diesem das Böse, das positive Böse?

Die freien und intelligenten Wesen bieten, im Vergleich mit den rein organischen Wesen, eine noch größere Entwickelung, eine größere Vervollkommnung dar. Wer zweifelt daran, daß der Mensch höher stehe als das Thier, daß sein Rang auf der Stufenleiter der Wesen unvergleichlich erhabener sey? Aber diese Entwickelung hat, wie die andern, Bedingungen und eine Grenze. Die Freiheit setzt in dem mit dieser herrlichen Fähigkeit begabten Wesen die Macht seine Gesetze zu verletzen voraus; etwas was das organische Wesen, das der Nothwendigkeit unterwürfig ist, nicht zu thun vermag. Nun aber sind die Gesetze der Ausdruck der Ordnung; sie verletzen heißt also die Ordnung verletzen, heißt die Unordnung hervorbringen oder das Böse bewirken. Das Böse ist also aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, eine Folge der Freiheit, die selbst eine Folge der Intelligenz ist: es ist die Bedingung dieses neuen Fortschritts in dem Guten, oder der endlosen Ueberlegenheit welche die zum Erkennen und Wollen fähigen Wesen charakterisirt.

Wiewohl das was vom Bösen gesagt worden, wie wir bald sehen werden, streng genommen wahr bleibt, so verwickelt sich hier nichts destoweniger der Begriff davon mit einem Element, welches wir in Betracht ziehen müssen; denn es modifizirt ihn subjektiv. Dieses Element ist der Wille des freien Wesens, welcher an und für sich die Unordnung oder das Böse hervorbringen kann. Der Akt der es hervorbringt, heißt Frevel, Sünde, ein Name der dessen böse Natur ausdrückt; aber der Zweck des

Akts oder das objektive Böse ist immer nur eine Grenze, die Verneinung eines wirklichen Guten, dessen sich das Wesen bei Uebertretung seiner Gesetze beraubt hat. Versuchen wir dieses recht begreiflich zu machen; die ganze Philosophie und auch die Religion, in einer ihrer Hauptgrundlagen, hängt davon ab.

Die Gesetze welche die Allgemeinheit der Wesen erhalten und aus der Wesentlichkeit selbst oder der inneren Nothwendigkeit der Schöpfung entspringen, erfordern daß jedes dieser Wesen, dem Ganzen mit dem seine einzelne Existenz verbunden ist untergeordnet, sich gewissermaßen diesem Ganzen hingebe, opfere. Daraus entsteht für jedes Wesen ein zwiefaches Streben, eines Theils nach sich, um sich zu erhalten und sich individuell zu entwickeln; andern Theils nach dem Ganzen, in dem allein es sich erhalten und seiner Natur nach entwickeln kann, und nach dem Prinzip des Wesens selbst, der ewigen Quelle und ersten Ursache von Allem was ist.

Das Wesen, welches der Nothwendigkeit unterthan ist, gehorcht unwiderruflich diesen beiden Tendenzen, deren Einklang die Ordnung begründet; und sein Wirken, mag es durch einen äußeren, physischen Antrieb veranlaßt werden oder aus einem inneren freien Willen hervorgehen, ist immer und durchaus mit den Gesetzen, welche es bestimmen sollen, genau übereinstimmend.

Nicht so verhält es sich mit dem intelligenten Wesen. Da sein freier Wille das unmittelbare Prinzip seiner Handlungen ist, so kann es seinen Gesetzen gehorchen, kann sie verletzen, und diese geradezu freiwillige Verletzung ist das was man das moralische Böse nennt. Es besteht in der Umstoßung der wesentlichen Ordnung der beiden Tendenzen, von denen so eben gesprochen worden, indem es die Tendenz nach dem Ganzen oder nach Gott,

der Tendenz nach sich unterordnet; folglich darin, daß das Wesen sich dem Ganzen und Gott selbst vorzieht, sich über Alles liebt, sich zum allgemeinen Mittelpunkt der Dinge macht: eine Unordnung deren Ende, wie wir gezeigt haben, die Zerstörung jeder geschaffenen Existenz seyn würde.

Das moralische Böse, oder der Wille das Ganze sich unterzuordnen anstatt sich dem Ganzen unterzuordnen, da es im freien Wesen weiter nichts als die Ueberlegenheit des Prinzips, das solches individualisirt oder von dem, was nicht es ist, trennt, über das Prinzip das solches mit den andern Wesen und mit ihrem Urheber vereinigen soll, ist; das moralische Böse, sagen wir, hat zur Folge dieses Wesen vom Ganzen abzusondern, es auf sich, auf sein organisches Leben zu beschränken, und dieß Böse, welches nur der Zustand eines irregeführten Individuums ist, geht nicht, um uns dieses Ausdrucks zu bedienen, aus ihm heraus, ist ihm ausschließlich eigen, existirt nicht in der Einheit der Schöpfung, die sich nach ihren unveränderlichen Gesetzen erhält und entwickelt. So erreicht die Krankheit des Individuums, in einem niedrigern Gesichtspunkt, nicht das Geschlecht, hat in ersterem allein ihren Sitz.

Was ist aber das Böse, sogar in diesem Wesen, das sich gegen seine Gesetze sträubt? In seinem Ursprung und seiner Essenz eine Verirrung des Willens; das ist was dasselbe charakterisirt; in seinen Folgen eine Erniedrigung, eine Entartung, ein minderes Seyn. In dem Individuum, das freiwillig diesen Stand erkohren, ist Sünde oder freiwillige Widersetzung gegen die Ordnung und folglich gegen den Urheber der Ordnung; außerdem ist in ihm eine Beschränkung die seiner Natur widerstrebt, ein wahrer Fall, von dem wider sich zu erheben es durch das schmerzliche Gefühl seines Zustandes der Unordnung angespornt

wird; und wirklich erhebt es sich auch wieder früher oder später, vermöge der Allmacht des Guten, das am Ende jegliche Widerspenstigkeit überwiegt. So viel ist gewiß, daß eine Beschränkung nie etwas Positives an sich hat. Man hemme die Entwickelung des Seyns oder des Guten auf irgend einer Stufe, und das Positive ist dieses Gut und das Böse ist die Grenze oder die einfache Verneinung des Unendlichen.

Wir glauben also deutlich nachgewiesen zu haben, daß in der Einheit der Schöpfung, als ein Ganzes betrachtet dessen Theile harmonisch mit einander verbunden, aneinandergekettet sind, das Uebel nur ihr wesentlicher Charakter der gegenwärtigen Endlichkeit, die erste und ursprüngliche Bedingung ihrer Existenz ist; daß in den einzelnen Wesen das Uebel auch nichts anders als deren gegenwärtige Beschränktheit, folglich nichts Positives, sondern bloß der Mangel, die Entbehrung eines größeren Gutes oder einer weitern Entwickelung ist; daß die Entbehrung dieser Entwickelung, wenn sie das Ergebniß der freien Wahl ist, eine Widersetzung gegen die Ordnung, eine Verletzung von deren Gesetze ist, die zur Folge hat, das Wesen welches dermaßen seine Freiheit mißbraucht, auf sich zu beschränken oder es von der Universal-Einheit abzusondern, und aus ihm ein böses Wesen, d. h. ein Wesen zu machen das nicht ist, was es seyn könnte und sollte, was der Schöpfer wollte daß es sey. Also ist das Böse, das an und für sich negativ ist, zudem noch seiner Essenz nach rein individuell.

Die bösen Wesen, oder solche die von der Gesellschaft des Wahren und Guten ausgeschlossen sind, stehen jedoch immer noch mit einander und mit den andern Wesen in Verbindung, weil die ihrer Natur eigenthümlichen Fähigkeiten in ihnen fortan bestehn, wiewohl sie durch das Böse, dessen erste Ursache in dem

Ich liegt, verdorben sind. Hieraus folgt daß sie nach Außen einen Einfluß ausüben der böse ist wie sie; dieser Einfluß jedoch kann nicht die allgemeinen Gesetze anfechten, weil sonst die Schöpfung zerstört würde. Sie nützen aber ihre Kraft um diese Gesetze zu einem besondern Zweck oder zu einer Art Einheit zurückzuführen, von der sich jedes zum Mittelpunkt macht, so wie Gott der Mittelpunkt der Universal-Einheit ist. Daher herrscht in dem Reich des Bösen zugleich Anarchie und Tyrannei: Anarchie, weil eben soviel Mittelpunkte als Individualitäten darin vorhanden sind; Tyrannei weil der Stärkere den Schwächern unterdrückt, zum Sklaven macht, ohne anderes Recht, als die Gewalt, ohne anderes Gesetz als seinen ungerechten oder verirrten Willen. Nichts destoweniger aber können die bösen Wesen die Harmonie des Ganzen nicht stören, weil diese durch eine unendliche Kraft aufrecht erhalten wird. Sie tragen sogar nothwendig dazu bei durch die meisten ihrer Handlungen, weil sie sonst keinen Augenblick länger fortbestehn würden. Dieß ist klar in Bezug auf die physischen Gesetze; was die moralischen anbelangt, verlangen sie gewöhnlich daß die andern sich darnach richten, wegen der Vortheile die daraus für sie entspringen, und richten sich selbst darnach in Folge eines eingebornen Triebes, wenn sie kein gegenwärtiges Interesse zu haben glauben, dieselben zu übertreten. Kein Wesen ist absolut böse, und in dem verdorbensten bleibt eine unvertilgbare Wurzel des Guten, welche im Schooße des scheinbaren Todes, insgeheim die Säfte bereitet welche einst, unter den Strahlen der ewigen Sonne, die arme halb verdorrte Pflanze ins Leben zurückrufen sollen.

Siebentes Kapitel.

Fortsetzung des vorigen Kapitels.

Die Betrachtungen, die wir so eben angestellt, sind auf alle intelligenten Wesen der Schöpfung anwendbar, weil sie sich auf die nothwendigen und allgemeinen Gesetze der Dinge gründen. Da aber von diesen Wesen allen der Mensch das einzige ist, welches unserer Beobachtung zum Gegenstande dient, weil wir mit den andern in keiner wahrnehmbaren Verbindung stehn, so müssen wir uns hier ausschließlich mit dem Menschen beschäftigen.

Immer und allenthalben hat man den öftern Widerspruch in Acht genommen, der zwischen seinen Handlungen und den Vorschriften eines Gesetzes das von ihm anerkannt wird, besteht. Es ist auch kein einziges menschliches Individuum, das diesem Gesetze vollkommen gehorchte, dasselbe nicht zuweilen verletzte, und nicht durch diese Verletzung weiter herabsänke, als seine Natur dieß zugibt. Hieraus entspringt die Idee von Fall, die weiter nichts ist, als die Idee vom moralischen Bösen in seiner Verbindung mit seinen unmittelbaren Folgen. Allein der gefallene Mensch, der wegen dieses Falles leidende Mensch, muß sich wieder erheben, muß das Böse bekämpfen, in sich dasselbe besiegen oder wieder in seine wahre Natur und in den Genuß des

Guten, das er verloren, als er daraus heraustrat, eintreten. Das ist alles, was in Bezug auf diesen Punkt der Glaube der Menschheit und deren natürliche Ahnungen stätes und übereinstimmendes darbieten.

Diese Frage jedoch ist zu wichtig für den Menschen, dieses Hauptfaktum der Existenz des Bösen interessirt ihn zu sehr, als daß er nicht ängstlich dasselbe zu erklären gesucht hätte. Es entstanden demzufolge, schon in den frühesten Zeiten, verschiedene Systeme, deren Grund-Idee, nach dem Geiste des hohen Alterthums, mit historischen und mystischen Sinnbildern umhüllt ward. Diese Systeme, die sich im Uebrigen in ihren logischen Folgerungen allmählig entwickelten, und unmittelbar mit den Ideen, die man sich von den wesentlichen Verhältnissen zwischen dem Menschen und Gott und der Welt, und der Menschen untereinander, machen kann, verbunden waren, bildeten eine der Grundlagen der öffentlich bei den verschiedenen Völkern eingeführten Religionen, und durch diese eine Grundlage der moralischen und gesellschaftlichen Ordnung, welche durchaus das Gepräge ihres eigenthümlichen Charakters, namentlich in den priesterlichen Epochen, trägt.

Es gibt allerdings nichts interessanteres, nichts lehrreicheres, als die Geschichte aus diesem Gesichtspunkte zu studiren; allein wir können uns damit nicht aufhalten, weil wir sonst unsern Gegenstand aus dem Auge verlören. Wir haben hier nur die Systeme an und für sich zu untersuchen. Was wir vielleicht über deren allgemeinen Folgen zu sagen haben dürften, wird weiter unten seine Stelle finden. Wir wollen sogar nicht mehr auf die philosophische und theologische Hypothese (denn sie ist unter diesen beiden Formen aufgetreten) von zwei unabhängigen Prinzipien, wovon das eine gut und das andere böse ist, und die ewig

in der Welt im Streit miteinander sind, zurückkommen. Da wir dieselbe schon an und für sich behandelt und die Widersprüche angedeutet haben, die darin enthalten sind, so wäre es überflüssig uns mit den Consequenzen derselben in Rücksicht auf den Menschen zu beschäftigen.

Was letztgenannten betrifft, bietet das Problem vom Bösen, wenn man die Hypothese von einem ursprünglichen Dualismus beseitigt, nur zwei mögliche Lösungen dar, wovon die eine einfach, natürlich, tröstlich, mit allen Gesetzen Gottes und der Schöpfung übereinstimmend, die andere mit eben diesen Gesetzen unverträglich, betrübend, grauenvoll, zerschmetternd ist, und an einen Abgrund führt, an dessen Rande die Menschheit, zitternd und zagend, Vernunft und Gewissen abläugnen muß.

Der Lehre zufolge, welche die christliche Kirche von den Juden entlehnte, bei denen dieselbe jedoch, zu jeder Zeit unbestimmter und minder entwickelt war, erhielt der erste Mensch, der zur Unsterblichkeit, und in einem Zustande der Vollkommenheit, dessen letztes Ziel eine vollständige Vereinigung mit Gott, und mit dem vollständigen Besitz Gottes eine unendliche Glückseligkeit seyn sollte, geschaffen ward, von dem Schöpfer ein Gebot, von dessen Beobachtung der Genuß der Güter, womit Gott ihn beschenkt hatte, abhing. Dieses Gebot, welches zu übertreten oder zu erfüllen ihm frei stand, verletzte er, und da er sich so gegen Gott empört, mußte er die ihm zum voraus verkündete Strafe, Krankheit, Leiden, Tod, und nach dem Tode eine ewige Trennung von Gott, verbunden mit gleich ewigen Qualen, erdulden. Denn, der Freiheit verlustig, die er so schmählich mißbraucht, konnte er auf natürlichem Wege und durch seine eigenen Kräfte weder Buße thun, oder die falsche Richtung seines Willens ändern, noch folglich zur Ordnung zurückkehren und

wieder in seine ursprünglichen Verhältnisse zu Gott eintreten. Damit ist aber noch nicht alles gesagt. Dieser erste Mensch, dadurch daß er fiel, zog sein ganzes Geschlecht, das er im Keime in sich trug, mit in das Verderben, so daß durch eine schreckliche Ueberlieferung der Erbsünde die vermittelst der Zeugung fortgepflanzt wird, jeder seiner Nachkommen in der Sünde, in einem Zustande offener Empörung gegen Gott, des Hasses gegen Gott empfangen und gezeugt wird, und folglich die Verdammniß seines Ur-Vaters theilt, und unwiderruflich, ewig zu derselben Strafe, zu einer unendlichen Strafe, damit sie der Unendlichkeit des Vergehens entspreche, eine Strafe, welche die Theologie mit furchtbarer Richtigkeit den ewigen Tod genannt, bestimmt ist.

Ergründen wir vor allen Dingen auf was für Wegen man zu dieser Ordnung von Ideen über den Ursprung des moralischen Bösen, dessen Charakter und Folgen hatte geführt werden können.

Alle Irrthümer, welche in der Welt merkliche Spuren zurückgelassen und sich unwiderstehlich des menschlichen Geistes bemächtigt haben, sind aus dem Erhabensten was der Mensch besitzt, aus der Fähigkeit die er hat, Gott zu kennen oder das Unendliche zu erschauen, hervorgegangen. Mit dem nothwendigen, ewigen Wesen, vermöge dieser Fähigkeit welche die Intelligenz begründet, in Verbindung, beschaut er in ihrer Einheit das Wahre, das Gute, das Absolut-Schöne: und da er wohl einsieht daß alles was ist, aus ihm entspringen, es selbst seyn muß, wie dieß früher erklärt worden, und gerade dadurch einsieht, daß die Schöpfung in ihrem ersten Ur-Bilde nur das unendliche Wesen selbst ist, das in allem, was es ist, virtuell wieder hervorgebracht ist, so hat er in der wirklichen Schöpfung, die im Schooße des

Raumes und der Zeit dahin schwebt, jenes Gepräge der Unendlichkeit oder der absoluten Vollkommenheit wiederfinden wollen: etwas unmögliches und widersprechendes, weil, wenn das Werk Gottes vollkommen, unendlich wie Gott wäre, dasselbe Gott selbst wäre, der untheilbar einig ist. Damit die Schöpfung außer ihm ins Daseyn treten konnte, mußte sie gegenwärtig begrenzt, endlich und ihr göttliches Urbild bloß das objektive Ziel seyn, dem sie sich, kraft einer stäten Entwickelung, unaufhörlich nähern soll, ohne dasselbe je erreichen zu können. Die Menschen aber, denen diese wesentliche Beschränktheit, die sie allenthalben in der Schöpfung erblickten, mehr auffiel, als dasjenige, was letztere an Seyn oder Gutem in sich trägt, haben jene ein Uebel genannt, und es war für sie das Uebel nicht das was ist, sondern das was nicht ist, mit einem Worte, die Endlichkeit oder die Bedingung jedes erschaffenen Wesens.

Andere Irrthümer, die mit diesem Aehnlichkeit haben, sind aus derselben Quelle entsprossen. Auch der Mensch sieht sich in seinem Muster, in seinem göttlichen Urbilde, hat das Gefühl der typischen Vollkommenheit des Menschengeschlechtes: hieraus hat er gefolgert, es müsse der Mensch diesem Urbilde ganz ähnlich, d. h. vollkommen geschaffen worden seyn, und da er bei weitem diese Vollkommenheit hienieden nicht fand, so glaubte er der Mensch sey gefallen.

Da er auf der andern Seite den Vorschmack des unendlichen Guten hat, und in Gedanken den Genuß dieses Guten mit dem Zustande der Vollkommenheit, den er als den ursprünglichen Zustand des Menschen dachte, verband und außerdem sich des Besitzes dieses Gutes, nach dem er unwiderstehlich strebt, beraubt und den harten Consequenzen seines gegenwärtigen Zustandes der Unvollkommenheit unterworfen sah, so hat er selbst die

Güter, die sich mit diesem Zustande vertragen, verschmäht, und seine Blicke von der Wirklichkeit derselben abgewendet um nur deren Beschränktheit zu sehn. Diese Ansicht der Dinge hat er mit der Idee von Fall verbunden, und es hat sich der außerordentliche Glaube seines Geistes bemeistert, sein Daseyn hienieden sey eine Buße, die Strafe eines frühern Vergehns, einer ursprünglichen Sünde. Hierdurch kam er auf diesen andern Gedanken, das von dem höchsten Richter unmittelbar gewollte und auferlegte Leiden sey der Charakter der gegenwärtigen Ordnung, und in Bezug auf Gott, der durch den Ungehorsam des Menschen geschmäht worden, eine seiner Gerechtigkeit schuldige Genugthuung, eine nothwendige Sühne jenes Verbrechens.

Erklärt man sich aber wie diese Theorie von dem moralischen Bösen, von dessen Ursprung und Folgen hat entstehn können, so sieht man nicht minder klar, was dieselbe durchaus unannehmbar macht. Erstens beruht sie auf der Voraussetzung eines ursprünglichen Zustandes der Vollkommenheit, der an und für sich unmöglich ist, und zudem dem ersten Gesetze der Welt, dem Gesetz des Fortschreitens, kraft dessen jedes Geschöpf, in diesem Punkte der Schöpfung überhaupt ähnlich, allmählig von der untersten Stufe des Seyns oder des Guten an, alle Grade der Entwickelung, die dessen Natur zuläßt, durchläuft, bis es, in Folge der unausweichlichen Auflösung seines Organismus, die Bedingung alles dessen was, in dem Raume begrenzt, nothwendig also auch in der Zeit begrenzt ist, erfüllt, widerspricht.

Die Erblichkeit der Sünde trägt zweitens einen absoluten Widerspruch in sich. Was ist die Sünde, ihrer moralischen Ursache nach? Ein böser oder verirrter Wille. Was ist der Wille? Der besondere Akt des Ich in einem individuellen, intelligenten Wesen, oder die Individualität, in so fern sie thätig und intelli-

gent. Der Wille ist also wesentlich unmittheilbar wie die Individualität: die Sünde ist folglich eben so wenig mittheilbar. Außerdem setzt die Sünde die Freiheit voraus, welche letztere, da sie aus der Intelligenz entspringt, nur mit dieser auftritt. Bevor die Freiheit existirt, ist demnach die Sünde unmöglich; und wenn sie existirt, ist die Sünde nur ein Mißbrauch derselben.

Die Sünde übrigens ist entweder ein Akt des Willens oder ein durch einen Akt des Willens bestimmter Zustand, oder beides zugleich. Wie sollte also Sünde da seyn, bevor weder ein Akt des Willens noch Wille vorhanden ist?

Zum Beleg führt man die Erblichkeit der Krankheiten, d. h. der Ursachen der Krankheiten oder der Organisationsfehler an. Daß ein verdorbener Organismus einen andern gleichfalls verdorbenen erzeuge, läßt sich leicht begreifen: die Wirkung ist gleicher Natur mit der Ursache und im Verhältniß mit ihr. Daß aber der Wille der im Vater ist, einen ähnlichen Willen im Sohn erzeuge; daß der innere Akt eines Wesens die physisch wirkende Ursache eines ähnlichen Aktes in einem andern Wesen sey; daß zwei Wesen einig seyn sollen durch das gerade was jedes derselben unterscheidet, trennt, individualisirt, das ist nicht allein unbegreiflich, sondern auch widersprechend.

In Folge der Einheit des zugleich organischen und intelligenten Wesens kann die Zeugung mehr oder weniger deutliche Anlagen, einen größern oder geringern Hang zum Guten, sowohl wie zum Bösen veranlassen, und veranlaßt solche in der That. Jedenfalls aber muß man annehmen daß diese Anlagen, dieser Hang entweder die Freiheit bestehn lassen oder dieselbe zerstören. Im letzteren Fall ist die Sünde durchaus unmöglich; im ersten entsteht Sünde, sobald das Wesen seine Freiheit mißbraucht: in keinem von beiden aber ist sie ererbt, angeboren.

Die Identifizirung des ganzen Menschengeschlechtes mit dem ersten Menschen liefert übrigens einen neuen Beleg dafür daß der, durch das Schöpfervermögen außer Gott verwirklichte Mensch, in dem System das uns gegenwärtig beschäftigt, mit dem typischen Menschen verwechselt worden ist, der wesentlich einig ist, weil es nicht zwei verschiedene Typen der menschlichen Natur giebt. Indem man aber die Consequenzen dieser idealen Einheit auf die, in der Schöpfung fortbestehende, und in Folge der Grenze, wodurch sie von Gott getrennt wird, nothwendig vielfältige Menschheit anwandte; indem man annahm sie habe in dem ersten Menschen, der dieselbe im Keime in sich trug, gesündigt; sie habe wie er verdammt werden müssen, da sie wie er schuldig; es seyen folglich Millionen von menschlichen Wesen, bevor sie geboren, in diesem Leben zu unzählbaren Leiden, in einem andern Leben zu einer Ewigkeit von Qualen bestimmt gewesen, hat man zugleich die Grundbegriffe der Dinge umgestoßen und das eingeborne Gefühl von Recht und Unrecht, das sich unüberwindlich gegen diese Solidarität des Vergehens und der Strafe, so wie gegen die Ewigkeit letzterer sträubt, weil die Ewigkeit der Strafe die Ewigkeit des Vergehens voraussetzt und logisch zur Annahme zweier gleich ewigen und von einander unabhängigen Prinzipien führt, tief in dem Gewissen verletzt.

Schon die Idee von Strafe oder von einem Leiden das nicht das unmittelbare Ergebniß der nothwendigen Gesetze welche die Wesen regieren, sondern das Resultat eines freien Willens Gottes ist, der auf diese Weise vollstreckt was er sich selbst, seiner beleidigten Majestät, seiner höchsten Gerechtigkeit schuldig ist; diese Idee, mit der Idee von Sühne, wenn allenfalls dieß zwei verschiedene Ideen sind, eng verwandt, setzt voraus, einer=

seits daß Gott an dem Leiden seiner Geschöpfe Freude hat; anderseits daß das Leiden, in Bezug auf ihn, die Kraft besitzt das Uebel wieder gut zu machen: zwei Dinge wovon das eine den Begriff von Gott umstößt, weil es sogar im Menschen verabscheuungswürdig wäre, und das andere geradezu sinnlos ist; denn was für ein Verhältniß zwischen der moralischen Ursache und den physischen Folgen derselben kann man denken, das mit dem Verhältniß, welches die Idee von einer versöhnenden Kraft voraussetzt, Aehnlichkeit hätte? Und wie kann das Bewußtseyn, welches das böse Wesen von sich selbst, von seinem Zustande hat, oder das passive Gefühl des Bösen, auf irgend eine Weise eine Wiedergutmachung des Uebels seyn?

Aus dieser Lehre entspringt noch eine andere Reihe von Konsequenzen, bei denen wir hier nicht verweilen können. Sie nimmt dem Menschen allen Muth, giebt dem Leben einen dunkeln, verzweiflungsvollen Anblick, und lastet über uns wie ein schreckliches, geheimnißvolles Fatum. Ist man nicht davon ausgegangen um die Menschen zu lehren sie seyen auf die Welt gekommen um allda die Strafe abzubüßen, zu welcher das allgerechte und allgütige Wesen sie von Anbeginn verdammte, und es dürfe die Gesellschaft, nach dem göttlichen Plane, weiter nichts als die Einrichtung dieser Strafe seyn?

Der Bericht aus dem die christliche Kirche ihre Theorie über das moralische Böse und nachher über das physische Uebel das sie als eine Folge des erstern betrachtet, entnommen hat, ist in dem ersten der Moses zugeschriebenen Bücher enthalten. Dieses in seiner Einfachheit herrliche Symbol (denn die Genesis trägt augenscheinlich das Gepräge eines traditionnellen Sinnbildes) der alten Zeiten, ist in seinen Hauptpunkten einer Auslegung fähig, die von der erst dunkeln und unbestimmten

Auslegung bei den Juden und der später bestimmtern und klareren, gewissermaßen logisch vervollständigten, bedeutend abweicht.

Der mosaische Text sagt nicht es sey der Mensch in dem Zustande der Vollkommenheit geschaffen worden, den die Ausleger erdacht; wohl aber daß er in einem Zustand der Unschuld zur Welt gekommen, dessen Dauer nicht angegeben wird. Es heißt sogar wörtlich, die Mühe und das Kämpfen seyen seine Bestimmung gewesen, weil Gott ihn auf die Erde gesetzt um sie zu bewahren und zu bauen.* Bisher ist alles der einfachsten Vernunft gemäß. Was folgt, aber, ist minder klar. Gott erlaubt dem Menschen von allen Erzeugnissen der Erde Gebrauch zu machen: er verbietet ihm bloß von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen, und fügt zu diesem Verbot folgende Warnung: An dem Tage wo Du davon issest, sollst Du des Todes sterben.** Der Mensch verletzt das Gebot Gottes. Sein Ungehorsam bringt das Uebel und dessen Folgen, den Tod und alles mögliche Elend, alle Leiden die demselben vorangehn, in die Welt. Das ist in Kürze der Inhalt des ersten Buches Mosis.

Diese Ansicht scheint auf die Beobachtung dessen was in jedem Menschen kraft der Gesetze seiner Natur vorgeht, gegründet zu seyn; so daß es scheint als hatte man einfach und allein auf die entstehende Menschheit oder auf den ersten Menschen eine Thatsache allgemeiner Erfahrung anwendbar gemacht.

Man hat also angenommen, und hierin stimmt die Ueber-

* Genes. II, 15.
** *Ibid.* 17.

lieferung allenthalben überein, das Menschengeschlecht habe sich in einem ursprünglichen Zustande der Kindheit oder der Unschuld, denn diese beiden Ideen erscheinen immer verbunden, befunden; und selbst da, wo die theologische Lehre aus dem Kinde ein schuldiges Wesen, einen Gegenstand des Zornes Gottes der sich von ihm abwendet, macht, sieht man in demselben, in Folge eines natürlichen Gefühles, dessen Gewalt durch die gewöhnlichen Sprachformen offenbar wird, das vollkommenste Sinnbild, den Typus der Unschuld; man sagt: unschuldig seyn wie ein neugebornes Kind.

Was ist aber diese ursprüngliche Unschuld? Die ursprüngliche Finsterniß, wie die Genesis selbst sagt*, des Gewissens und der Vernunft, die Unkenntniß dessen was gut und böse, bevor die Intelligenz, in ihrer Entwickelung das moralische Gefühl erweckt. In demselben Augenblick wo dieses erwacht, erwacht auch die Erkenntniß des Guten und Bösen, deren Besitz die Erhabenheit des Menschen ausmacht, ihn von dem Thiere unterscheidet, und ihm, durch die freiwillige Unterwerfung unter die Gesetze die ihn regieren sollen, zu jener erhabenen Selbstbeherrschung, die wir Tugend nennen, erhebt. Von Tag zu Tag wächst er in dieser Erkenntniß und es ist dieß sein kostbarster, sein herrlichster Fortschritt, zu dem alle Fortschritte der Menschheit beitragen, und in den zuletzt alle sich auflösen. Sobald aber seine Augen sich öffnen, wird auch der Mensch in Stand gesetzt zu fehlen, wenn er die Freiheit seines Willens mißbraucht. Auf diese Weise hat, wenn man die Gesammtheit der aufeinanderfolgenden

* Erst nachdem sie der Wißbegierde unterlegen, regte sich in dem ersten Manne und dem ersten Weib das Gefühl der Scham, eines der Hauptkennzeichen die uns von dem Thiere unterscheiden. Sie kosten die verbotene Frucht und ihre Augen öffnen sich und sie sehen daß sie nackt sind. 1. B. Mos. III, 7.

Handlungen des Menschen und nicht jede derselben einzeln betrachtet, die Erkenntniß des Guten und des Bösen, allerdings den Fall des Menschen oder die Uebertretung seiner Gesetze, welche die Sünde ausmacht die ihrer Natur nach individuell ist, unvermeidlich gemacht. Und dennoch kann man nicht läugnen, daß gerade wieder die Erkenntniß des Guten und Bösen ihn der Fatalität die ihn zuvor umstrickte, entriß und ihm den Eingang zu der über dem reinen Organismus stehenden Ordnung, zu der Welt der Intelligenz und der Freiheit eröffnete, ihn Gott gleich machte *, da er fortan sich und Gott zu erkennen vermochte.

Das war doch gewiß kein Verfall; darin lag sicher kein Grund zum Strafen. Was sollen also die Worte bedeuten: Ihr werdet des Todes sterben? Unserer Ansicht nach, ist es der geheimnißvoll bildliche Ausdruck für eine Folge des Fortschrittes selbst. Dem biblischen Text nach, sagte Gott nicht bloß: Ihr müßt sterben. Stirbt nicht alles was auf Erden lebt? ist nicht alles der Nothwendigkeit des Sterbens unterworfen? Gott sagte also nicht: Ihr müßt sterben, sondern Ihr sollt des Todes sterben. Der Tod trägt hier einen andern Charakter. Das Thier, das Kind endet aber stirbt nicht: es weiß nicht daß es sterben muß; es weiß nicht daß es stirbt. Der Mensch weiß es und das ist der Tod, der Tod welcher die Folge, die, in gewisser Hinsicht, bittere Frucht der Erkenntniß ist; eine Frucht die aber, aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet, deren schönste und süßeste ist. Denn wenn einerseits der Mensch, welcher in die Kenntniß der unwandelbaren, unendlichen Wahrheit eingeweiht ist, weiß daß er sterben muß, so

* 1. B. Mos. III, 5.

weiß er auf der andern Seite auch daß er wieder zum Leben erwachen wird; daß wenn auch der Organismus zur Verwesung bestimmt, das wahre Wesen, das denkende und liebende Wesen unvergänglich, und der Tod selbst ein Fortschritt ist.

Uebrigens sind die frühern Anstrengungen des menschlichen Geistes, die Frage vom Bösen zu lösen, die Vorstellungen, die er sich, in den ersten Zeiten von dessen Wesen, Ursprung und Wirkungen machte, wiewohl in mancher Beziehung einer ernsten Aufmerksamkeit würdig, kein Grund diese wichtige Frage nicht neuerdings zu untersuchen, und derselben, mit Hülfe der von Seiten der Menschheit im Lauf der Jahrhunderte erworbenen Kenntnisse, eine klarere, einfachere und zugleich vollständigere Lösung zu bereiten.

Die abschreckenden Hindernisse von denen sie beim ersten Anblick umringt scheint, verschwinden sobald man die Systeme und Vermuthungen bei Seite setzt, in die sie, so zu sagen, verwickelt worden; sobald man die Trugbilder der Fantasie und die Vorurtheile aller Art aus dem Wege räumt, um nur die Thatsachen zu betrachten; denn was diese uns darbieten, ist leicht zu begreifen und läßt sich durch die bekannten Ursachen und Gesetze von selbst erklären.

Es giebt keinen Verfall. Der Verfall ist die Schöpfung; er ist, bei allen Wesen, die Verwirklichung in Zeit und Raum ihres idealen, ewigen Typus. Denn dieser Typus, der zuvor nur in Gott existirte, und folglich der göttlichen Einheit angehörte, gehört zwar, nach der Schöpfung, fortwährend derselben an, in so fern er immer noch in Gott fortbesteht; in so fern er aber außerhalb Gottes verwirklicht, ist er von ihm individuell getrennt, nothwendig beschränkt, und nothwendig auch allen Folgen dieser wirklichen, physischen Beschränkung wodurch allein seine Ver-

wirklichung möglich geworden, ausgesetzt. Dieser Unterschied zwischen dem typischen Wesen, das in Gott existirt und mit ihm nur Eines bildet, und dem Wesen, das vermittelst einer Grenze wodurch es individualisirt wird, außer Gott verwirklicht worden, dieser Unterschied, sagen wir, begründet in Bezug auf jedes einzelne Wesen, den einzigen Verfall, den es ursprünglich erlitten und hat erleiden können. In Hinsicht auf das Ganze, von dem es einen Theil ausmacht, ist der Verfall ebenfalls nur, und kann nur seyn, die gegenwärtige Beschränkung des göttlichen Urbildes, das in Gott existirt und Gott selbst ist; eine Beschränkung aus welcher unmittelbar eine Consequenz anderer Art fließt.

Da die Schöpfung, welche die Aeußerung oder äußerliche Wiederhervorbringung Gottes zum Zweck hat, ihrer Essenz nach endlich ist, während ihr ewiges Urbild unendlich ist, so muß sie eben deßwegen, im Gesammten sowohl, wie in Bezug auf jedes der einzelnen Wesen, aus dem sie besteht, einem Gesetze des ununterbrochenen Fortschreitens unterworfen seyn, weil sie sonst, auf welcher Stufe der relativen Vollkommenheit man dieselbe auch stille stehend dächte, dem Zweck den Gott sich beim Schaffen vorgesetzt und nothwendig vorgesetzt, nicht mehr entspräche. Jeder Fortschritt aber, oder jedwede Entwickelung erfordert den Uebergang aus einem niedrigern Stande in einen höhern, nach einer regelmäßigen oder durch beständige Gesetze bestimmten Ordnung. Um nur von dem Menschen zu sprechen, was beobachten wir anderes an ihm? Was ist er im Anfang? Ein lebendiger Punkt, ein flüssiges Atom, das sich allmählig ausdehnt, gerinnt und sich organisirt; ein Keim dessen Entfaltung die so komplexe, durch die Mannigfaltigkeit ihrer Elemente und Verrichtungen so merkwürdige Form, die wir den menschlichen Körper nennen, hervorbringt. Entwickeln sich nicht in ähnlicher

Stufenreihe seine geistigen Fähigkeiten, von dem dunkeln Bewußtseyn seiner selbst, von den stumpfen und unbestimmten Sinneseindrücken an bis zur vollständigen Entwickelung der Intelligenz, welche die Welt umfaßt, deren Tiefen ergründet, sich über alles erhebt was ist und nicht seyn könnte, und das Wahre in seiner ewigen, absoluten Quelle erschaut?

Nun aber hat das Gesetz, kraft dessen diese Entwickelung des individuellen Menschen von Statten geht, natürlich auch der Entwickelung des ganzen Menschengeschlechtes vorgewaltet, und wir erkennen deutlich den regelmäßigen und beständigen Einfluß desselben während des Zeitabschnittes der die historischen Jahrhunderte einbegreift und mit diesen beginnt. Man darf also annehmen daß das Menschengeschlecht, wie jeder einzelne Mensch, seine Kindheit gehabt, und daß folglich eine Zeit war wo das moralische Gefühl, das sich unaufhörlich vervollkommnet, noch gar nicht vorhanden war oder erst eine leichte und dunkle Spur seiner spätern Entwickelung verrieth. Diese Zeit war die der ursprünglichen Unschuld, deren nothwendiges Ziel durch den Fortschritt selbst in dem was die Erhabenheit unserer Natur begründet, angedeutet war; und dieser Fortschritt der, nebst der Erkenntniß und der Freiheit, die Macht die Gesetze der Ordnung zu verletzen, voraussetzt, ist durchaus kein Uebel, sondern vielmehr ein Gut und zwar ein unermeßliches Gut. Wer wollte dieß bestreiten? Wer wagte wohl zu behaupten das Kind, dem die Vernunft mangelt, sey dem Manne überlegen? Wer würde nicht weit eher den Armen beklagen den ein organischer Fehler oder eine zufällige Absonderung von jeder menschlichen Gesellschaft zu einer ewigen Kindheit verdammte? Oder wer möchte wohl allen das Schicksal wünschen wofür wir einen einzelnen beklagen?

Dieß ist der Ursprung des moralischen Bösen. Eine unabwendbare Folge des Zustandes eines zugleich unvollkommnen und freien Wesens, ist es die Bedingung der Intelligenz selbst, welche dieses Wesen so weit über das rein organische Wesen erhebt, die Bedingung der hohen Fähigkeiten wodurch es Gott näher gebracht, und mit ihm auf eine weit innigere Weise vereint wird.

Zuerst ist der Mensch den Gesetzen des Organismus unterworfen und lebt, dem Thiere gleich, unter deren beinahe ausschließlichen Herrschaft. Je mehr aber sein höheres Wesen sich entwickelt, desto besser lernt er denselben sich zu widersetzen, um andern Gesetzen zu gehorchen. Allein nicht unmittelbar entzieht er sich dem Einfluß ersterer; ja sogar entzieht er sich demselben nie vollständig in diesem Leben: und wenn das Gesetz des Leibes, das Gesetz der Glieder, wie Paulus in seiner tief philosophischen Sprache sagt, das Gesetz des Geistes*, gegen welchen das Fleisch sich immer empört, überwiegt, wenn es den Willen auf seine Seite bringt, so thut der Mensch das Böse; er sündigt, d. h. er stellt sich in seiner Liebe höher als alles, und sogar über Gott, wie dieß weiter oben erklärt worden, und fällt dadurch wieder unter die Zwingherrschaft des Organismus.

Vorhin haben wir gesehen welches der Ursprung des Bösen ist; hier erkennen wir dessen Wesen und die Ursache von dessen Folgen. Denn der Mensch kann nicht in diesen Zustand des geringern Seyns herabsinken ohne das Bewußtseyn seiner Erniedrigung, das Bewußtseyn der Störung zu haben, die er in sich selbst veranlaßt hat; hieraus entspringt der moralische

* Ep. ad Rom. cap. VII, 23.

Schmerz. Und da er, trotz dieser Erniedrigung, weder die Vorstellung noch das Gefühl vom Unendlichen verlieren kann; da er, kraft eines ihm angeborenen Triebes, unaufhaltsam nach einem geheimnißvollen grenzenlosen Gute strebt, das er nie erreicht, so verfolgt er es mühsam in den unendlichen Regionen wohin der organische Impuls ihn treibt, und verletzt, dadurch daß er von dem Körper verlangt was dieser nicht zu leisten vermag, die Gesetze desselben, martert ihn ab, damit er Gott hervorbringen soll, erschöpft ihn, reibt ihn auf, und es entsteht das physische Leiden, jene gräßliche Sippschaft von zahl- und namenlosen Krankheiten, der frühe Tod mit seinen scheußlichen Formen, seinen Schrecken, seinen Grauen.

Bei der Beurtheilung der menschlichen Existenz auf Erden darf man jedoch nicht vergessen, daß wir häufig unter die wirklichen Uebel Dinge zählen, die nur den Schein davon haben, weil wir uns hierin durch die Art von Täuschung, die aus unserer zeitlichen Dauer entspringt, irre führen lassen.

Für Recht, Vaterland und Menschheit dulden, ist dieß wohl ein Uebel? Allerdings, so lange wir leiden. Nachher aber? Freut sich nicht Jedermann solch eines Leidens? Betrachten nicht alle dasselbe wie ein Gut, auf das sie um keinen Preis Verzicht leisten möchten?

Und sterben, ist's wohl ein Uebel? Freilich, wenn man da liegt, athemlos und mit dem Tode kämpfend. Nachher aber, wenn die Verwandlung vor sich gegangen, wenn das im Organismus versteckte Wesen entflohn? Wer betrachtet dann den Tod als ein Uebel?

Es ist noch verschiedenes zu beobachten.

Der moralische Schmerz und das körperliche Leiden, die durch die Verkehrtheit des Willens veranlaßt werden, tragen dazu bei,

letztern zur Ordnung zurückzuführen. Unaufhörlich spornen sie das individuell gesunkene Wesen an, sich wieder zu erheben, und wenn man von den Lehren des Unglücks, von den harten Erfahrungen des Schicksals spricht, so ist etwas ähnliches damit gemeint. Nehmt die traurigen Folgen des Mißbrauches der Freiheit weg, und das bereits gefallene Wesen sinkt immer tiefer: sie sind eine Stütze für desselben Schwachheit, der Hebel mit dessen Hülfe es sich empor hebt, das Mittel, wodurch alle Wesen früher oder später zur Lebenseinheit zurückgeführt werden, von welcher ihr böser Wille, ihre blinden und thierischen Leidenschaften sie entfernt hatten.

Der Genuß der Güter, welche mit unserer Existenz hienieden verträglich sind, hängt andererseits von gewissen Bedingungen ab, die sich nothwendig an diese Güter selbst knüpfen und worüber wir nichts destoweniger uns in unserer Ungerechtigkeit und unserer Unvernunft als eines Uebels beklagen. Was ist nicht alles über die Arbeit gesagt worden? Und doch ist die Arbeit, abgesehn davon daß sie allein oder fast allein die Langeweile, die größte Plage des menschlichen Lebens, vertreibt, weiter nichts als der Gebrauch unserer Fähigkeiten, die Ausübung unserer Kräfte, das höchste Gut, womit der Schöpfer uns beschenkt, weil wir derselben alle andern Güter verdanken. Wir murren über Noth, Mühseligkeit. Sonderbare Thorheit! Wo ist das Vergnügen, das nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses wäre? Und was wäre die Ruhe ohne die Müdigkeit?

Je mehr unsere innern Fähigkeiten und mit ihnen die Erkenntniß des Wahren, das lebhafte und zarte Gefühl für das Gute und Schöne in allen Ordnungen sich entwickeln, auf desto mehr Beschränkungen stoßen wir, und es trübt von neuem die Klage diese schimmernde Welt der Intelligenz und der Liebe, aus der

man doch um keinen Preis wieder herabsteigen möchte, in die enge und dunkle Sphäre die man verlassen. Man genießt folglich darin mehr und größere Güter; allein man strebt nach andern, noch größern; man trachtet die Schranken, welche unser Vorwärtsschreiten hemmen, weiter und weiter auszudehnen. Und was ist, auf jeder Entwickelungsstufe der Menschheit, jenes Unbehagen vermischt mit einem gewissen Sehnen, das aus dem Gefühle eines Mangels hervorgeht, was anders als de kräftige und beständige Stachel des Fortschrittes? Worin endlich bestehn wohl die Folgen des Fortschrittes, wenn man ihn im Ganzen betrachtet? Den Menschen stufenweise höher zu stellen; ihn auf diese Weise der Herrschaft des Organismus zu entreißen, und demnach das Uebel zu vermindern, so daß dieses immer abnimmt, während auf der andern Seite die reellen Güter sich vermehren. Dieses Steigen nach einem seiner Natur nach unendlichen Ziele, dieses wunderbare Fortschreiten das augenscheinlich keinen Grund hätte, wenn es sich nicht über die Grenzen dieses Lebens erstreckte, entgeht häufig den Blicken, die sich nur auf die Individuen heften; denn es wird immerdar schlechte, gesunkene, freiwillig entartete Individuen geben. In der menschlichen Gesellschaft ist es auffallender, wenn man die aufeinanderfolgenden Epochen von deren Existenz mit einander vergleicht, und zeigt sich hauptsächlich wenn man nicht sowohl einzelne Menschen, einzelne Völker, als alle Menschen, alle Völker zusammen, das Menschengeschlecht im Zusammenhang betrachtet. Hier äußert es sich mit vollkommener Klarheit, mit unstreitbarer Evidenz. Statt also der Betrübniß und dem Mißmuthe sich hinzugeben, freue sich jeder Mensch dieses schönen erhabenen Geschickes und danke dem allmächtigen Schöpfer der es ihm bereitet. Es bedenke Jeder, daß die Schöpfung in ihrer Einheit kein anderes Ue-

bel aufzuweisen hat, als die Beschränkung, ohne die ihre Existenz nicht nur unmöglich, sondern auch widersprechend wäre; oder daß man das Gute selbst, in sofern es beschränkt, insofern es nicht unendlich ist, Uebel genannt hat. Es wisse Jeder, daß das moralische Uebel oder die durch den Mißbrauch der Freiheit veranlaßte Störung dem individuellen Wesen, welches seine Gesetze übertritt, ausschließlich eigen und dem Ganzen, von dem dieses Wesen gerade durch den Akt der das Böse begründet, getrennt wird, fremd ist; daß die schmerzlichen Folgen des Bösen, in Bezug auf dieses Wesen, das Ende desselben vorbereiten und das Wesen früher oder später zur Ordnung zurückführen, aus der es freiwillig herausgetreten und außerhalb welcher es freiwillig beharrt, und daß kraft des Gesetzes des Fortschrittes, welches dem einzelnen Wesen, sowohl wie der ganzen Schöpfung wesentlich eigen ist, das Gute beständig zunimmt und das Uebel in der übrigens kaum erst entstandenen Menschheit beständig abnimmt. Der Beruf eines Jeden, sowohl wie Aller, ist zu diesem Fortschritt beizutragen, das Böse in sich selbst, in andern, überall wo es sich zeigt, unter welcher Form es erscheint, zu bekämpfen, um dem Schöpfervermögen, bei der Vollendung seines Werkes, das durch alle Stufen des Seyns hindurch dem Prinzip des Seyns, dem unendlichen Ziele das vor dem Anfang der Zeiten die höchste Weisheit und die ewige Liebe ihm vorsteckten, allmählig näher kommt, so zu sagen hülfreiche Hand zu leisten.

Diese Pflicht des Geschöpfes ist allgemein anerkannt worden. Sie bildet die Grundlage der religiösen Gesetze und der Moral. Je nach den verschiedenen Begriffen aber die

man sich von dem Uebel gemacht, hat man auch verschiedene Heilmittel angegeben und es ist dieß, in Betreff dieser wichtigen Grundfrage, der letzte Punkt, den uns zu erörtern übrig bleibt.

Achtes Kapitel.

Von dem Kampf mit dem Bösen und von dessen Endresultat.

Unbeschadet der besondern Merkmale, welche diese Frage in den verschiedenen philosophischen und religiösen Systemen, die zu gleicher Zeit oder nacheinander auf den menschlichen Geist einen mehr oder minder bedeutenden Einfluß ausgeübt haben, darbietet, kann der Kampf mit dem Bösen, so wie die Frage über das Böse im Allgemeinen, aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden. So ist z. B. der in der Welt allenthalben sichtbare Entwickelungsprozeß ein beständiger Kampf gegen das Böse, oder ein unaufhörliches Bemühn die gegenwärtige Beschränktheit zu vermindern, und auch der Mensch trachtet, durch ein Wirken gleicher Art, so wie die ganze Schöpfung, seine Grenze zu erweitern. Das ist der vornehmste Zweck der Gesellschaft, in der die individuellen Kräfte durch ihre Vereinigung unbestimmt vervielfacht werden. Hieraus entspringt der Fortschritt in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft, und vermittelst der Gewalt, welche diese dem Menschen über die Natur verleiht, die immer zunehmende Vermehrung der Güter, deren unerschöpfliche Quelle sie für ihn ist. Der Kampf gegen das Uebel äußert sich, in der Gesellschaft, noch unter einer andern Form,

welche besonders auf das moralische Uebel oder auf den Mißbrauch den der Mensch von seiner Freiheit machen kann und wirklich macht, Bezug hat; und letzterer Kampf, der durch bestimmte oder polizeiliche Gesetze regelmäßig geordnet ist, besteht aus der Gesammtheit der Strafmittel, welche die gesellschaftliche Einheit den verkehrten Willensäußerungen der Individuen entgegenstellt. Diese Gesetze selbst enthalten zwei verschiedene Elemente. Das eine, unabänderlich und allgemein, ist weiter nichts, als das Gewissen der Menschheit, das sich in gleichem Grade mit der Vernunft entwickelt und nie wechselt; das andere, veränderlich und örtlich, ergibt sich aus den, bei einem Volke gangbaren, oder in einem gewissen Zeitabschnitt vorherrschenden Meinungen; es ist die Anwendung, die praktische Schlußfolge eines Systems, eines angenommenen Glaubens, der sich in den Sitten und Gebräuchen abstrahlt, und von da in die Gesetzgebung übergeht und ihr seinen Siegel aufdrückt.

Der Kampf gegen das Böse kann endlich abstrakt für sich, seiner ursprünglichen und philosophischen Grundlage nach betrachtet werden. Aus diesem Gesichtspunkte wollen wir ihn hier erörtern. Wir werden nur flüchtig einige Consequenzen andeuten von den Theorien, die hier in Frage gestellt werden sollen. Diese Consequenzen werden sich später wieder finden. Hier haben wir uns nur mit der Frage im Allgemeinen zu beschäftigen: es ist dieß schon eine hinlänglich große Aufgabe.

Der Pantheïsmus führt logisch zur absoluten Läugnung des Bösen, der Dualismus zur ewigen Dauer desselben. In diesen beiden Systemen hat also der Kampf gegen das Böse gar keine Bedeutung; und nach dem Grade zu urtheilen, in welchem ein solcher, da wo gedachte Systeme die Oberhand hatten, vorhanden war, darf man darin nur eine instinktmäßige Protesta-

tion der menschlichen Vernunft und des menschlichen Gewissens gegen die vorherrschende Lehre erblicken. Derjenige aber, welcher aus dem angenommenen Faktum eines ursprünglichen Falles hervorgeht, verdient eine genauere Untersuchung.

Wir haben nachgewiesen daß die Idee von Verfall, die übrigens in jeder Hypothese verwerflich ist, aus der falschen Ueberzeugung hervorgegangen sey, die man hatte, es müsse der Mensch dem Urbilde, das in Gott seine Natur repräsentirt und mit Gott nur Eines bildet oder in dieser Beziehung Gott selbst ist, weil es der göttlichen Einheit angehört und ewig darin fortbesteht, vollkommen ähnlich geschaffen worden seyn. Wir haben zugleich dargethan daß dieses ewige Muster von dem Schöpfervermögen nicht verwirklicht werden konnte ohne daß der erschaffene Mensch, der mit einer wirklichen individuellen Existenz begabte Mensch, eben dadurch von Gott getrennt wurde, oder aufhörte mit Gott in der innigen Vereinbarung wodurch sein Ur-Typus vergöttlicht wird, zu leben.

Wenn eine philosophische Theorie, ein religiöser Glaube sich bildet, sich gewissermaaßen organisirt, so waltet immer eine gewisse geheime Logik seiner Entwickelung vor. Nach dem eben Gesagten hat es sich also zugetragen daß man sich, da die Vorstellung die man von dem ersten Zustande des Menschen hatte, von Grund aus mit den Gesetzen und der Wesentlichkeit der Schöpfung selbst im Widerspruch und somit natürlich unmöglich ist, außer und über diesen Gesetzen eine für sich bestehende, sogenannte übernatürliche Ordnung, eine Ordnung in die Gott den Menschen bei dessen Schöpfung gestellt, erdacht hat. Und da der Kampf mit dem Bösen zum Zweck hat, den Menschen von seinem Verfall wieder aufzurichten, ihn wieder in seinen ersten, in seinen übernatürlichen Zustand einzusetzen, so mußte man,

um diesen Zweck zu erreichen, eine ganze Ordnung von ebenfalls übernatürlichen Mitteln erdenken.

In der angenommenen Hypothese machte das als Beleidigung des höchsten Wesens und als Beraubung eines unendlichen Gutes in doppelter Hinsicht unendliche Böse in der That ein Heilmittel, eine unendliche Buße nöthig. Seinem Wesen nach endlich war also der Mensch unvermögend, seinen Fehler gut zu machen, sich wieder aufzurichten, wieder in den Besitz des verlornen Gutes einzutreten. Eines Theils konnte er es nur dadurch, daß er Gott ein unendliches und nichts destoweniger ihm eigenthümliches, ein zugleich göttliches und menschliches oder durch einen Gottmenschen und an einem Gottmenschen, der vollkommnen Verwirklichung des typischen Menschen, vergoltes Sühnopfer darbrachte. Und da andern Theils die Folge der dem Menschengeschlecht auferlegten Buße die Aufrichtung des gefallenen Menschen, oder die Identifizirung jedes einzelnen Menschen mit dem typischen Menschen oder dem wesentlich einigen Gottmenschen seyn sollte, so setzte diese Aufrichtung die endliche und absolute Vereinigung aller menschlichen Individuen, aller derer wenigstens, die zu dieser wahrhaftigen Wiedergeburt ausersehen waren, mit dem Versöhner voraus. Da nun aber diese Vereinigung nach den Gesetzen der geschaffenen Natur, die das gegenwärtig Unendliche ausschließt, unmöglich ist, so mußte sie folglich durch Mittel die außer der Natur liegen oder durch übernatürliche Mittel geschehen: daraus entsprang das theologische System von der Gnade.

Dieses System, im Ganzen genommen, ist ohne Zweifel erhaben. Aber erstens ist es falsch in seiner Grundlage, da es, wie wir gezeigt haben, auf einem irrigen Begriff von dem moralischen Uebel, seinem Ursprung und seinen Folgen beruht. Zwei-

tens; ist es von Grund aus widersprechend, da es eine absolute Unmöglichkeit einschließt.

Was heißt in der That übernatürliche Ordnung? Gott und die Schöpfung, das ist Alles was ist: außer diesen ist nichts möglich.

Gott hat seine Wesentlichkeit und seine eigenthümlichen Gesetze.

Die Schöpfung hat ihre Wesentlichkeit und ihre eigenthümlichen Gesetze, die aus der Wesentlichkeit und den Gesetzen Gottes entsprungen sind.

Von Gott verschieden durch die Grenze, die sie individuell von ihm trennt, ist sie wesentlich endlich, und folglich theilbar, vielfältig, so wie Gott wesentlich unendlich, und folglich untheilbar und einig ist.

Die nothwendigen, beständigen, zwischen Gott und der Schöpfung bestehenden Verhältnisse, die wir anderswo erläutert haben, stören weder die beiderseitige Wesentlichkeit, noch die Gesetze des einen und der andern; im Gegentheil, sie entspringen sowohl aus diesen Gesetzen als aus dieser Wesentlichkeit selbst.

Es giebt also nur zwei Ordnungen, das heißt, zwei allgemeine Arten von möglichen Existenzen: Die Existenzart Gottes, die Existenzart der Schöpfung, beide gleich natürlich, oder der Natur, der Wesentlichkeit Gottes, der Natur, der Wesentlichkeit der Schöpfung gemäß.

Jede andere Ordnung, die man erdenken wollte, wäre entweder nur eine unbegreifliche Täuschung des Geistes, oder würde, indem sie Gottes und der Schöpfung Wesentlichkeit und Unterscheidungsmerkmale zerstörte, die Verneinung Gottes oder der Schöpfung nach sich ziehn.

Soll das Endliche, das reelle und nicht blos ideale Endliche, oder der einfache Gegenstand der Erkenntniß auf Gott überge-

tragen werden? Das hieße die göttliche Wesentlichkeit, das hieße Gott läugnen.

Soll das Unendliche auf die Schöpfung übergetragen werden? Das hieße das was sie als Schöpfung begründet, ihre unterscheidende Wesentlichkeit läugnen, das hieße sie geradezu ganz läugnen.

Zwischen Schöpfung und Gott sind zwei Dinge, die beide nicht mitgetheilt werden können: das Endliche und das Unendliche; denn die gegenseitige Mittheilung dieser beiden Eigenschaften die sich in demselben Wesen widersprechen, würde dieses Wesen auf der Stelle auflösen. Fällt das Unendliche in das Endliche, Gott in die Schöpfung? so hört er auf unendlich, Gott zu seyn. Ist es das Endliche, welches sich bis zum Unendlichen erhebt, das Geschöpf, welches im Schoose Gottes sich mit seiner Essenz verbindet? so hört es auf endlich, so hört es auf Geschöpf zu seyn; denn man kann nicht zugleich endlich und unendlich seyn.

Verhindert aber dieß die Vereinigung des einen mit dem andern? Keineswegs. Nichts Geschaffenes besteht, außer durch seine Vereinigung mit Gott. Nur kann diese Vereinigung niemals gegenwärtig unendlich seyn; denn die gegenwärtig unendliche Vereinigung des Geschöpfes mit Gott setzt die Co-Existenz des Endlichen und des Unendlichen, die in einem und demselben Wesen einen Widerspruch bildet, voraus. Die Vereinigung nimmt zwar unaufhörlich zu, allein sie ist nie vollendet, weil sonst das Geschöpf, wenn es in Gott aufgenommen, aufhören würde wirklich zu existiren, und wieder würde, was es ursprünglich war, eine einfache göttliche Idee.

Es giebt also, wir wiederholen es, nur zwei mögliche Ordnungen, die auf Gott bezügliche Ordnung, welche von den Gesetzen seiner Natur ausgeht und seine wesentliche Art zu seyn und

sein eigenthümliches Leben begründet; die auf die Schöpfung bezügliche Ordnung, die von deren Gesetzen ausgeht, und ebenso ihre wesentliche Art zu seyn und ihr eigenthümliches Leben begründet.

Diese beiden Ordnungen sind zwar vereinigt, vermengen sich aber nie. Ihr Zusammenschmelzen wäre ihre Auflösung, und doch sind sie so nothwendig vereinigt, daß man sie getrennt gar nicht denken kann. Ist wohl denkbar, daß die erzeugende Kraft von ihrem Erzeugniß getrennt seyn könne, oder umgekehrt? *

Was ist die Schöpfung? Der Zweck der Handlung Gottes der außer sich hervorbringt. Die Handlung gehört also ihrem Prinzip und ihrer Art nach der unendlichen Ordnung, der göttlichen Ordnung an; denn dieß Prinzip ist Gott, und seine Art zu handeln entspringt unmittelbar aus seiner Wesentlichkeit. Die Handlung, ihrem Zwecke nach, gehört der endlichen Ordnung, der geschaffenen Ordnung an; denn dieser Zweck ist die Schöpfung selbst.

Eine Zwischenordnung, eine Ordnung, die nicht genau, ausschließlich die eine oder die andere dieser beiden Ordnungen wäre, ist weiter nichts als ein Hirngespinnst, ein Widerspruch.

Das Wirken Gottes auf das Geschöpf ist in jeder Hinsicht natürlich, weil dieses Wirken, wenn es der Natur Gottes nicht entspräche, unmöglich wäre und, wenn es nicht auch der Natur des Geschöpfes angemessen wäre, auf dieses keinen Einfluß

* Es existirt nur eine, in Gott unendliche, in den Geschöpfen endliche Substanz; und was von der Substanz wahr ist, ist ebenso wahr von den der Substanz inwohnenden Eigenschaften. Diese sind wie sie mittheilbar ohne theilbar zu seyn; denn nichts ist theilbar außer der Grenze oder der Materie. Die Schöpfung ist folglich, kraft einer innern und ursprünglichen Nothwendigkeit ihrer Existenz, in allem was sie Positives an sich hat, mit Gott vereinigt. In Folge aber einer andern innern Nothwendigkeit ihrer Existenz ist sie in allem was Negatives in ihr liegt, mit andern Worten durch die Grenze, welche zugleich ihrer Wesentlichkeit angehört und der Essenz Gottes widerspricht, von Gott getrennt.

üben könnte, oder für es nicht da wäre: es wäre zugleich ein Wirken und kein Wirken.

Wir sind keineswegs gesonnen das System welches auf der Hypothese einer übernatürlichen Ordnung, einer Ordnung welche nicht näher bestimmt werden kann, oder deren Definition logisch zur absoluten Verneinung Gottes oder der Schöpfung führt, beruht, hier in allen seinen Konsequenzen zu verfolgen. Wir haben im Augenblick dieses System nur in seinen unmittelbaren Beziehungen zu der Frage über den Kampf mit dem Bösen und über dessen Endresultat, zu betrachten.

Der theologischen Lehre zufolge ist der Mensch unvermögend durch die alleinigen Mittel die seine Natur ihm bietet, sich wieder aufzurichten, und Gott ein Sühnopfer darzubringen das mit der Beleidigung im Verhältniß stünde die er sich gegen ihn hat zu Schulden kommen lassen; unfähig in seinen Ur-Zustand zurückzukehren. Warum? Wir haben es erklärt: weil seine Natur, seine Kräfte, sein Wirken endlich sind und weil, da die Versöhnung einen unendlichen Zweck voraussetzt, dieselbe ein unendliches Wirken erfordert.

Nun aber ist ein unendliches Wirken dem Menschen durchaus unmöglich: es muß also ein ausschließlich göttlicher Einfluß, Gott selbst unmittelbar auf den Menschen einwirken, um ihn umzuwandeln. Und da die nächste Ursache des göttlichen Einflusses in Gott selbst ist, so muß die göttliche Hülfe oder die Gnade folgenden doppelten Charakter haben: ihrer Essenz nach muß sie unendlich, ihrer Ertheilung nach unbedingt, d. h. von jeder bestimmenden Ursache von Seiten des Menschen unabhängig seyn.

Hieraus entspringen zwei Konsequenzen:

Ein wesentlich unendlicher Einfluß ist in Bezug auf seine Fol-

gen unwiderstehlich oder zwingend. Die Gnade muß also wirken wie ein unwiderrufliches Fatum, in sofern sie nothwendig eine Wirkung, die von dem handelnden Theile gewollte Wirkung hat.

Da außerdem die Gnade auch unbedingt ist, ohne alle Rücksicht auf den inneren Zustand des Menschen, auf die Richtung seines Willens gegeben und empfangen wird, da übrigens nur sie fortan zum Guten veranlassen kann, so muß sie auf ihn einwirken in der Art wie die physischen Kräfte auf die unorganisirten Körper einwirken, so daß in der That der Mensch bei seiner eigenen Wiederaufrichtung nichts zu schaffen hat. Hieraus ist man in der Folge zu dem Schlusse berechtigt daß entweder diese Wiederaufrichtung, die keineswegs von dem Menschen abhängt, allen Menschen gewiß ist, oder daß Gott ohne irgend einen aus dem Menschen gezogenen Grund, von Anbeginn bei sich beschlossen, es sollten diese wiederaufgerichtet werden, die andern aber nicht.

Die unbezwingliche Macht der Logik hat zu tausend Malen diese Konsequenzen, die schon beim Entstehn des Systems, aus dem sie fließen, bemerkt wurden und noch heutzutage von vielen Gläubigen angenommen werden, vor Augen gelegt. Da sich aber das menschliche Gewissen und die menschliche Vernunft heftig dagegen empören, so hat man auch denselben auszuweichen gesucht, indem man folgende Sätze aufstellte:

Die Gnade ist wesentlich wirksam, ohne zwingend zu seyn;

Gott will aufrichtig die Wiederaufrichtung oder die Erlösung aller Menschen, aber es können nichts destoweniger nicht alle Menschen gerettet oder erlöst werden.

Dieß kann aber nicht behauptet werden, ohne daß dem menschlichen Willen ein Theil der Macht zurückerstattet wird, deren das

System ihn vollständig beraubt, ohne daß folglich die ersten Grundlagen dieses Systems erschüttert oder den reinen Widersprüchen die es bereits in sich trägt noch neue hinzugefügt werden. Denn es giebt wohl nichts Widersprechenderes als wenn man die Nothwendigkeit eines wesentlich unendlichen und von dem menschlichen Willen unabhängigen göttlichen Einflusses annimmt, und zugleich zugiebt daß dieser unendliche Einfluß die Wirkung, welche Gott beabsichtigt, nicht hervorbringen dürfte, und daß er gerade wegen dieses Willens von dem er durchaus unabhängig ist, seinen Zweck verfehlt.

Der Kampf mit dem Bösen ist also dieser Lehre nach durchaus unbegreiflich. Außerdem ist er so gut wie fruchtlos in seinem Endresultat; denn es ist, wie dieß ebenfalls gelehrt wird, die Menge der Menschen der Sünde ewig verpfändet, und muß ewig die Strafe dafür erleiden. Auf diese Weise würde die übernatürliche Einmischung Gottes in des Menschen Kampf mit dem Bösen zuletzt das Verderben beinahe aller Menschen insgesammt, und die ewige Dauer des Bösen herbeiführen.

In praktischer Hinsicht führt diese Lehre zu scheuem Fanatismus, zu Schrecken und Todesgrauen, wenn der Geist verweilt bei der Unwiderruflichkeit des göttlichen Befehls, der, nach einer ursprünglichen Wahl, die in ihren Gründen geheimnißvoll in ihrer Wirkung unfehlbar, von Seiten Gottes, dessen Willen nie wechseln kann, unabänderlich, von Seiten des Menschen, der unter der unbezwingbaren Herrschaft dieses unabänderlichen und ursprünglichen Willens rein passiv sich verhält, ebenfalls unabänderlich ist, erlöst oder ins Verderben stürzt. Verweilt, im Gegentheil, der Geist vorzugsweise bei dem Gedanken, daß die Gnade, da solche übernatürlich und von dem Willen der ohne sie nichts vermag, und auf welchen sie alles vermag, unabhän-

gig wirkt, die von Gott gewollte Wirkung stets sicherlich hervorbringt; nimmt man außerdem an, daß die freiwillige Spendung dieser Gnade mit gewissen äußern Zeichen verbunden ist, und zwar so, daß das Zeichen durch die Wirksamkeit, die Gott so wunderbar damit verknüpft, unfehlbar die Gnade ertheilt, so wird, welches auch die innere Gemüthsstimmung seyn mag, die man nachher von dem Menschen verlangt, damit er sie wirklich empfange, aus dieser Ueberzeugung, wie die Erfahrung dieß bewiesen, ein höchst nachtheiliges Erschlaffen der menschlichen Thätigkeit in Bezug auf die moralische Ausbildung des Menschen selbst hervorgehn. Man wird in das Zeichen eine um so größere, ausschließlichere Zuversicht setzen, als unsere eigenen Anstrengungen für gänzlich ohnmächtig erklärt worden, und der Kampf gegen das Böse, beinahe beschränkt auf rein materielle Verrichtungen, würde vollends aufhören, wenn nicht das innere Gefühl, das Gewissen, die Gesetze der menschlichen Natur insgesammt, den letzten und absoluten Consequenzen aller irrigen Theorien einen unübersteiglichen Damm entgegensetzten.

Aus einem andern Gesichtspunkt betrachtet, bringt die Lehre von einer übernatürlichen Ordnung, welche den Schein einer riesenhaften Reaktion gegen das moralische Uebel trägt, den Menschen nicht nur davon ab, die Folgen dieses Uebels zu bekämpfen, weil solche zugleich einen strafenden und versöhnenden Charakter haben, sondern verhindert ihn sogar, in gewissen Beziehungen das Böse selbst zu bekämpfen, und zwar auf zweierlei Art.

Das Elend, die Leiden des Menschen, entspringen aus zwei verschiedenen Quellen: aus der Natur und aus der Gesellschaft.

Um die Natur zu zwingen, seine Bedürfnisse zu befriedigen, um von ihr die Güter zu erhalten, die seinen Stand auf Erden allmäh-

lig verbessern, muß er sie unablässig bekämpfen. Nun bringt ihn aber die Lehre, die wir gegenwärtig erörtern, von diesem Kampfe ab, einerseits dadurch, daß sie versichert, es sey, in Gemäßheit der göttlichen Absicht, das Leiden der natürliche Zustand des Menschen hier auf Erden, ja sogar der wünschenswertheste Zustand, weil dasselbe eine versöhnende Kraft in sich trägt; andererseits, indem sie dem Menschen das übernatürliche oder unendliche Gut, dessen Besitz um so sicherer, jemehr er hienieden geduldet und freiwillig geduldet, und im zukünftigen Leben der Lohn für dieses Dulden seyn wird, als das alleinige Ziel vorschlägt.

Die Trübsale die dem Menschen aus der Gesellschaft, aus deren Unvollkommenheiten und Laster erwachsen, erkennen meistens den Mißbrauch der Stärke, den Mißbrauch der Gewalt als Ursache an. Die eingesetzten Gewalten aber, wie wohl sie, wenn sie die Macht und die Stärke mißbrauchen, ein wirkliches Verbrechen begehn, wofür sie dem Weltenrichter einst Rechenschaft ablegen müssen, sind nichtsdestoweniger, immer noch in Folge derselben Lehre, die Stellvertreter der göttlichen Gerechtigkeit, die Vollstrecker des Urtheils, welches den Menschen ursprünglich zu der unausweichlichen Strafe, die er während der Dauer seiner irdischen Existenz erleiden soll, verdammt hat. Den Gewalten sich widersetzen, in Kampf mit ihnen treten, heißt also, selbst wenn ihre Tyrannei den Gipfel des Unerträglichen erreicht, sich gegen Gott empören, sich seiner Gerechtigkeit widersetzen, seinen Befehlen den Gehorsam verweigern.

Sollte einst diese Lehre vollständig, ausschließlich die Oberhand gewinnen, sollte sie die Stelle des Gewissens und der Vernunft einnehmen und deren Stimme ersticken, so würde augenblicklich aller Fortschritt ein Ende haben und der Mensch, unwiederbringlich zurückgesunken unter das Joch der Natur,

kaum noch die armseligen Reste eines unter der Wildheit stehenden Lebens ihr streitig machen. In der Gesellschaft würde die nun zügellos herrschende Gewalt die Sklaverei zu ihren schändlichsten Leidenschaften, zu ihren widernatürlichsten Launen benützen, und der Begriff von Recht alsbald und auf immer verschwinden. In Folge der Passivität der Guten würde die Erde in einen Art des unaussprechlichsten Elendes, der gräßlichsten Verzweiflung, in eine Art Hölle umgewandelt werden.

Die unlösbaren Schwierigkeiten, welche die Theorie von einer übernatürlichen Ordnung darbietet, ihre zahlreichen Widersprüche und ihre gefährlichen Consequenzen haben auf manche einen solchen Eindruck gemacht, daß sie sich einem Naturalismus in die Arme warfen, der in andern Beziehungen eben so wenig Stich hält. Sie haben angenommen, die Welt, nach dem Akt der Schöpfung, sey sich selbst, ihrem eigenen Gesetzen überlassen, und stehe mit Gott in keiner wirklichen Berührung mehr; von ihm getrennt, wie das Werk von dem Meister, trage sie in sich was zu ihrer Erhaltung und Entwickelung erforderlich ist, und dadurch meinten sie, in Bezug auf den Kampf mit dem Bösen, wenigstens den freien Willen des Menschen zu retten, den der theologische Fatalismus, wenn man ihn logisch verfolgt, gänzlich zerstört.

Dieses System ist, je nach den sekundären Ideen die dazu gesellt wurden, auf verschiedene Weise modifizirt worden, hat aber die Vernunft nie befriedigt. Diese hat ihm ihre Beistimmung versagt, so oft es wieder zum Vorschein kam (und es ist häufig in der Welt aufgestellt worden); sie hat ihm stets nur einen kritischen Werth zuerkannt, und dessen dogmatische und positive Grundlagen stets verworfen, und zwar aus keinem geringen Grunde: weil die Schöpfung nur in ihrer dauernden Ver-

einigung mit Gott gedacht werden kann, und alles was sie an Seyn besitzt, nur ein Ausfluß, eine Theilhaftigkeit des unendlichen Wesens ist, das sich derselben unaufhörlich mittheilt und sich gewissermaßen in sie ergießt.

Nehmen wir aber an die Welt, auf sich selbst beschränkt, genüge sich und bestehe fort, unabhängig von jedem göttlichen Einfluß, jeder unmittelbaren Einwirkung Gottes, der fortan in seiner ewigen Ruhe verbleibt: was folgte daraus, in Bezug auf das Böse, in sofern es aus dem Menschen hervorgeht und in ihm haftet?

Das Böse im Menschen, das moralische Uebel ist, wie wir gesehn haben, das Uebergewicht des Prinzips der Individualität über das Prinzip der Einheit; und das Prinzip der Einheit löst sich, wie wir gleichfalls gesehn, nothwendig in die unendliche, absolute Einheit Gottes auf; denn ohne einen Mittelpunkt, nach dem alles strebt und alles was vereint werden soll, hingezogen wird, ist keine Einheit möglich, und es setzt die wirkliche Vereinigung eine gleichfalls wirkliche Tendenz nach diesem einigen und allgemeinen Mittelpunkt voraus. Unter der Herrschaft der Gesetze der geschaffenen Natur allein, wenn diese mit dem Schöpfer gegenwärtig in keiner Berührung stände, wäre diese Tendenz augenscheinlich ein Widerspruch, und es hätte und könnte folglich jedes einzelne Wesen nur eine Tendenz nach sich selbst haben, die aus seinen innern Gesetzen hervorginge, deren Einfluß in diesem Falle nur durch den widerstrebenden Einfluß der andern Wesen, und den Einfluß der blinden und zwingenden allgemeinen Gesetze der Physik beschränkt wäre. Man würde demnach auf einem andern Wege wieder in den Fatalismus verfallen, und es wäre außerdem noch der Kampf gegen das Böse dem Menschen rein unmöglich, weil

seine freiwilligen Handlungen in ihm keine andere Veranlassung fänden, als das reine Individualitätsprinzip, oder gerade das Prinzip des Bösen.

Obgleich die Systeme, die wir so eben auseinandergesetzt, beide verworfen werden müssen, so fehlt es ihnen dennoch keineswegs an einem gewissen Grund von Wahrheit, und es besteht sogar der Fehler des einen wie des andern, in sofern sie einander gegenüberstehn, darin, daß jedes nur die, übrigens sehr wichtige, Wahrheit die es aufstellen will, in Anschlag bringt, und die nicht minder wichtige, von dem entgegengesetzten System aufgestellte Wahrheit verwirft. In Bezug auf den Kampf mit dem Bösen, läugnet das eine die Einwirkung Gottes, das andere den Einfluß des Menschen und es entspringen daraus die Widersprüche, die beide in sich tragen.

Um aber hinsichtlich einer Frage, welche den menschlichen Geist zu allen Zeiten so lebhaft in Anspruch genommen hat, zu einem Schluß zu gelangen, den das Gewissen zuläßt und der gesunde Menschenverstand rechtfertigt, laßt uns in Kürze wiederholen was darüber gesagt worden.

Es gibt keine übernatürliche Ordnung in dem theologischen Sinne des Wortes, wohl aber zwei Ordnungen, wovon die eine auf Gott, die andere auf die Schöpfung sich bezieht. Diese zwei Ordnungen sind so eng mit einander verbunden, daß man die zweite von der ersten nicht getrennt denken kann, ohne daß die Schöpfung, hierdurch fortan jeder Möglichkeit des Seyns beraubt, augenblicklich ins Nichts versinkt. Denn alles ist aus Gott und lebt von Gott; alles ist, unter der Bedingung einer nothwendigen Grenze, seiner Substanz und den seiner Substanz inwohnenden Eigenschaften theilhaftig, so daß die Vereinigung mit Gott und zwar nicht blos eine moralische, sondern rein wirk-

liche und substanzielle Vereinigung mit Gott für das zufällige Wesen eine ursprüngliche, absolute, von seiner Existenz unzertrennliche Nothwendigkeit ist. *

Hieraus entspringen zwei allgemeine Gesetze welche sich auf die beiden nothwendig verschiedenen und nothwendig mit einander verbundenen Ordnungen beziehen, und Gott und die Schöpfung umfassen. Denn damit die Schöpfung fortbestehe, muß jedes einzelne Wesen sich individuell seiner Natur nach erhalten und entwickele; und damit es seiner Natur nach erhalten werde und sich entwickeln, muß es mit dem Ganzen dem es angehört und dem ursprünglichen Prinzip aus dem es sein Wesen zieht, vereinigt bleiben. Daher kommt das Gesetz der Einheit und das Gesetz der Individualität, welchen beiden zwei verschiedene Tendenzen, eine nach Gott und eine nach sich selbst, und folglich zwei gleichfalls natürliche, wiewohl der Richtung nach, die sie dem Wesen das zugleich beiden unterworfen ist, geben, entgegengesetzte Impulse entsprechen. Aus ihrer Verbindung entsteht die Ordnung und die Harmonie der Welt.

Da wo die Nothwendigkeit herrscht, kann die Ordnung niemals gestört werden, weil der Wirkung gedachter Gesetze nichts hemmend in den Weg tritt. Nur der zugleich wirksame und verkehrte Wille eines freien Wesens kann dieselbe beeinträchtigen. Der Mensch, ein freies Wesen, besitzt in der That die Macht, die Ordnung in einem gewissen Grade zu stören, nicht sowohl durch die Beeinträchtigung der Gesetze selbst, denn dieß ist unmöglich, als durch die Umstürzung von deren harmonischem Verhältniß, wenn er das Gesetz der Einheit dem Gesetze der In-

* Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia et in omnibus nobis; sagt der Stifter der christlichen Philosophie.

Paulus an d. Ephes. IV. 6.

dividualität unterordnet; und diese Macht setzt, nebst einem innern Prinzip der Eigenwilligkeit, die Kenntniß dieser beiden Gesetze voraus, weil man um zu wollen, kennen und außerdem auch lieben muß; die einfache Kenntniß ohne einen bestimmenden Reiz würde nie zum Akte werden.

Es entsteht also die Freiheit mit der Intelligenz, ist in Bezug auf die Ausdehnung ihres Wirkungskreises im Verhältniß mit der Intelligenz, und die Intelligenz kann nicht entstehn, ohne daß auch zugleich die ihr entsprechende Liebe entstünde.

Was ist aber die Intelligenz? Die Erschauung des Wahren, oder das Sehn Gottes, in dem das Wahre wohnt, der selbst das unendlich Wahre ist. Nun heißt aber Gott oder das Wahre in Gott sehn, so viel wie mit Gott inniger verbunden seyn, das Bewußtseyn dieser Vereinigung, die er selbst bewirkt, weil er allein sich seinem Geschöpfe offenbaren oder mittheilen kann, haben.

Und was ist die Liebe weiter als die Tendenz nach dem von der Intelligenz erkannten Gegenstand, die Tendenz nach Gott, der Impuls, den er dem Wesen das nur durch seine beständige Vereinigung mit ihm fortbesteht, verleiht?

Unter diesen beiden allgemeinen Formen des Lichtes und des Reizes, äußert sich die wahre Gnade, welche in der höhern Sphäre der Schöpfung, in der Ordnung der freien Wesen auch wieder die erste und allgemeine Existenz-Bedingung ist, die alle erschaffenen Wesen mit einander gemein haben. Die Gnade ist also die Natur, die Natur ist die Gnade; denn nichts wäre, wenn nicht alles durch ein nothwendiges, natürliches, auf immer unzertrennliches Band mit dem unendlichen Prinzip des Seyns verbunden wäre.

Andererseits kann der Mensch, so tief er auch fallen mag, aus

seiner besonderen Natur nicht heraustreten, aufhören Mensch zu seyn, ein anderes Wesen werden; und da die Intelligenz das charakteristische Merkmal seiner Natur ist, im Vergleich zu den rein organischen Wesen, so kann er dieses Attributs nicht gänzlich beraubt werden, die herrliche Gabe der Intelligenz und folglich weder die der Intelligenz entsprechende Liebe, noch die Freiheit welche aus der Liebe und der Intelligenz entspringt, ganz verlieren.

Hieraus folgt, erstens: daß der Kampf gegen das Böse, d. h. der rechtmäßige Gebrauch der Freiheit, oder die den Vorschriften der Ordnung entsprechende Nützung der innern freien Kraft, die natürliche und ewige Aufgabe des Menschen, seine tägliche Arbeit ist; eine Arbeit, die, kraft der Gesetze wodurch er fortbesteht, unmittelbar von ihm verrichtet wird, wiewohl niemals ohne die Mitwirkung, den Einfluß Gottes, den diese Gesetze voraussetzen.

Zweitens, daß der Mensch, so tief er gegenwärtig auch gesunken seyn mag, immer in sich selbst die Macht hat, sich wieder zu erheben, weil seine Freiheit, wenn schon geschwächt, dennoch immer fortbesteht. Er darf nur wollen, um wieder zur Ordnung zurückzukehren; bös wie er war, kann er wieder ein gutes Wesen werden. Indem er seinem Willen wieder eine gerade Richtung gibt, hat er das Böse in sich selbst überwunden. Nur die Folgen des Bösen, die Zeichen, womit es den Organismus gebrandmarkt, verbleiben, und zwar gewöhnlich das ganze irdische Leben hindurch, weil die Gesetze des Organismus, die von dem Willen und folglich von dem moralischen Zustand unabhängig sind, die Erscheinungen der physischen Ordnung, der sie vorwalten, nothwendig und unwiderruflich hervorbringen und aneinander ketten.

Uebrigens trägt der Fortschritt, oder die regelmäßige Entwickelung der Schöpfung und aller einzelnen Wesen die sie in ihrer Einheit umfaßt, ihrem Wesen nach beständig zur Verminderung des Bösen bei, indem sie die Ursachen desselben schwächt. Was ist das Böse im Menschen? Das Vorherrschen, nochmals sey's gesagt, des Prinzips der Individualität, das aus dem Organismus entspringt. In dem Maaße aber wie die Intelligenz, und mit dieser die ihr entsprechende Liebe und mit beiden die Freiheit sich entwickelt, mit andern Worten je weiter wir vorwärts schreiten, desto mehr genießt der Mensch das höhere Leben, wird um so mehr von dem Organismus und dessen Einflüssen befreit. Die Besserung der Menschheit, ihre Wiederaufrichtung in dieser Bedeutung, ist folglich mit deren Wachsthum eng verbunden, ist sogar dieser Wachsthum selbst, deren natürliches Emporsteigen zu Gott. Es wird demnach in ihr allmählig mehr Gutes und weniger Böses vorhanden seyn. Läßt man sich so häufig durch den Schein betrügen, so geschieht es deshalb, weil, wie wir bereits gesagt, man seine Blicke eher auf die Individuen als auf die Völker, eher auf die Völker als auf das ganze Menschengeschlecht richtet. Dazu kommt noch, daß der Fortschritt selbst unter andern zur Folge hat, den intellektuellen Gesichtskreis des Menschen zu erweitern, ihn tiefer und tiefer in die erhabene Erkenntniß des Guten und Bösen einzuweihn, und in ihm das Bewußtseyn der Güter, die er besitzt, nur schwach, das Vorgefühl derer aber, die ihm noch mangeln, und die er in der Zukunft erblickt, desto lebendiger anzuregen.

Das einfache und zugleich majestätische Werk Gottes, bietet also kein anderes Dunkel dar, als dasjenige der eiteln Systeme unsers Geistes. Wenige unabänderliche Gesetze, die sich nur nach

der Verschiedenheit der Naturen modifiziren, walten der Universal-Ordnung vor, und führen unfehlbar, früher oder später, alles was davon abweicht, dahin zurück; denn es beugt sich alles unter deren unumstößliche und unumschränkte Macht. Der Mensch erkenne also was er ist; er lasse seinen Muth nicht sinken in dem Kampfe, den er außer sich und in seinem Innern zu bestehn hat. Er streite gläubig, hoffend und unablässig; er lasse sich nicht ermatten und nehme keine Ruhe. Es hat der Schöpfer, auf der unendlichen Bahn, die zu durchlaufen er erkohren, zum Lohne für jeden Sieg ein neues und immer größeres Gut ihm vorbehalten.

Bevor wir auf die besondern Gesetze des Menschen in ihren Einzelnheiten zu sprechen kommen konnten, war es nothwendig seinen gegenwärtigen Zustand zu kennen; denn er unterscheidet sich von den unter ihm stehenden Wesen dadurch, daß die äußern Erscheinungen, wodurch er sein Daseyn kund giebt, nicht alle der Ausdruck seiner Gesetze sind, weil er diese zu verletzen im Stande ist, dieselben häufig verletzt, und dadurch daß er sie verletzt, ausartet, sich erniedrigt und nicht mehr ist was er seyn sollte, was Gott wollte daß er sey, als er ihn schuf. Diese Verletzung aber begründet eigentlich was wir das Böse nennen, in so fern es das Erhabenste was im Menschen liegt, seine moralische, d. h. seine intelligente und freie Natur unmittelbar angreift. Wir mußten also vom Bösen sprechen, bevor wir auf den Menschen zu sprechen kamen. Diese unermeßliche Frage übrigens knüpft sich an alle andern, und von ihrer Lösung hing zum Theil, wie dieß später erhellen wird, die Lösung der verschiedenen Probleme ab, die in der Folge gelöst werden sollen.

Zweites Buch.

Vom Menschen als organisches Wesen betrachtet.

Erstes Kapitel.

Von der Organisation.

Aus dem allgemeinsten Gesichtspunkt betrachtet, ist die Organisation die wesentliche Existenzart von Allem was geschaffen ist. Sie setzt, nebst der Ausdehnung, harmonische und beständige Verbindungen zwischen den Theilen der Ausdehnung nothwendig voraus. Und eben deßhalb ist in Gott keine Organisation denkbar. Seine Organisation ist die vollkommene Ordnung in der vollkommnen Einheit. Seiner unendlichen Substanz hängt eine unendliche Kraft, eine unendliche Form, ein unendliches Leben an; und das Leben, die Form, die unendliche Kraft sind sammt und sonders nichts als die einige, und in ihrer absoluten Einheit mit verschiedenen, wie sie nothwendigen, Eigenschaften begabte Substanz.

Die unendliche Einheit ist nicht wieder hervorzubringen. Wenn man deren Wiederhervorbringung annähme, so würde sie entweder aufhören einig und folglich unendlich zu seyn, oder sie wäre nur dieselbe identische Einheit. In der einen wie in der an=

dern Hypothese ist keine Reproduktion möglich. Schon die Idee davon ist rein widersprechend.

Wenn also die unendliche Einheit nicht allein existirt, so existirt das, was gleichzeitig mit ihr existirt, außer ihr, und unter zwei absolut nothwendigen Bedingungen, nämlich es muß aus ihr sein Wesen hernehmen, da sie allein alles Wesen enthält, und darf nicht unendlich seyn, weil man sonst wieder in den frühern Widerspruch zurückfiele.

Nun aber setzt die Idee von Endlichkeit die Idee von Grenze voraus. Jedes endliche Wesen schließt also zwei verschiedene Elemente ein, ohne die seine Existenz unmöglich wäre: dasjenige wodurch es ist, das heißt, eine Mittheilung, eine Theilhaftigkeit des unendlichen Wesens, und dasjenige wodurch es endlich ist, das heißt, wodurch es nicht dieses Wesen selbst ist, welches in seiner absoluten Einheit Alles was ist und Alles was seyn kann, umfaßt.

Das endliche Wesen ist ursprünglich und nothwendig mit dem unendlichen Wesen vereinigt, durch das was es an wirklichem Seyn besitzt: es ist von ihm durch seine Grenze getrennt.

Der wesentlich positive Begriff von Seyn setzt die Einheit voraus; ein halbes, ein viertel, ein zehntel Seyn ist in keiner Weise denkbar.

Der wesentlich negative Begriff von Grenze setzt Theile, folglich Theilbarkeit, und folglich auch Ausdehnung voraus.

Es giebt also in jedem endlichen Wesen etwas Einiges und Untheilbares, was sein positives, sein wahres Wesen ausmacht; und etwas Vielfaches, Theilbares oder Ausgedehntes, was seine wesentlich negative Grenze ist.

Das Verhältniß zwischen dem positiven Seyn und der negativen Grenze, zwischen dem einigen und untheilbaren Wesen,

und der vielfachen und theilbaren oder ausgedehnten Grenze, bildet die für jedes verschiedene Wesen verschiedene Organisation: denn zwei Wesen können in ihrem positiven Urbild oder ihrer Natur nur, wenn sie verschiedentlich begrenzt sind, von einander verschieden seyn.

Da die dem Wesen eigenthümliche Organisation dem Urbild des Wesens entsprechen, es unter den Bedingungen der Ausdehnung ausdrücken, repräsentiren muß, so muß sie in einer gewissen Weise eine gewisse wesentliche Einheit repräsentiren, ausdrücken, was nur mittelst der unter den Theilen der Ausdehnung festgestellten Ordnung oder mit andern Worten, mittelst der harmonischen Verbindungen derselben geschehen kann; das Wort Organisation selbst hat keine andere Bedeutung. In seiner größten Allgemeinheit bedeutet es eine an sich vollständige Gesammtheit von Verhältnissen zwischen Theilen der Ausdehnung.

Werfen wir jetzt einen flüchtigen Blick auf die verschiedenen, den unter den Wesen früher angenommenen großen Eintheilungen entsprechenden Arten von Organisation.

Wir hatten bereits gesagt, und kürzlich wiederholt, daß nichts in der Welt existirt, was nicht organisirt wäre, da nichts existirt, was nicht seiner Natur nach begrenzt wäre. Wenn wir von unorganisirten Wesen sprechen, so meinen wir damit nur jene besondere Klasse von Wesen deren gewissermaßen elementarische Organisation sich von derjenigen der höhern, speziell organisch genannten Wesen durch ein allgemeines Kennzeichen unterscheidet, welches darin besteht, daß kein der Natur des Wesens, das in dieser Klasse nur eine einfach homogene Masse bildet, anhangendes Gesetz dasselbe beschränkt oder dessen Ausdehnung in dem Raume bestimmt; woraus der Mangel an eigentlicher

Individualität und folglich an Spontaneität hervorgeht. Die Organisation in Rücksicht auf die Wesen dieser Klasse ist weiter nichts als das Aggregat ähnlicher, an Zahl unbestimmter Theilchen, die nach einer gewissen und beständig derselben Ordnung miteinander verbunden sind. Jedes dieser Theilchen, wenn man es als einfach betrachtet, — und jeder Körper kann in Gedanken in einfache Theilchen versetzt werden — bietet, in dem was davon den Sinnen zugänglich ist, nur einen Theil gestalteter Ausdehnung dar. Da aber jedes einfache Theilchen, in den Körpern verschiedener Natur, entweder an und für sich oder in seiner Verbindungsart mit ähnlichen Theilchen eine verschiedene und beständig dieselbe Gestalt annimmt, so ist demnach jedes Theilchen mit einer besondern Kraft versehn, wodurch diese Erscheinung veranlaßt wird und sich erklären läßt. Die Gestalt ist, in der That, wie dieß früher auseinandergesetzt worden, weiter nichts als die Aeußerung der innern, wesentlichen, wirksamen Form; und die Form die sich gleichsam immer hinter der Ausdehnung, welche deren Daseyn verräth, versteckt, ist einig und untheilbar wie die Substanz selbst die durch sie bestimmt wird, weil sie in allen ähnlichen unbestimmt vielfachen und nur durch die Grenze, die durch die Zahl ausgedrückt wird, verschiedenen Theilchen, unangetastet und identisch dieselbe fortbesteht.

Steigen wir, ohne die Klasse von Wesen, womit wir uns im Augenblick beschäftigen, zu verlassen, von den einfachsten Körpern aufwärts zu zusammengesetztern, so fällt uns auf der Stelle ein höchst merkwürdiges Faktum in die Augen, das um so sorgfältiger untersucht zu werden verdient, da es über die Entwickelung und Verkettung der Formen in der Schöpfung ein helles Licht verbreitet.

Wenn man zwei fluide oder flüssige Körper auf eine gewisse

Weise mit einander in Berührung bringt, so verbinden sie sich oder mischen sich bloß. Die Folge der Verbindung ist das Entstehn eines dritten Körpers, der sich von den beiden die zu seiner Bildung beigetragen haben unterscheidet, und besondere Eigenschaften besitzt. Hat im Gegentheil bloß Mischung statt gefunden, so wird kein neuer Körper erzeugt, und es behält jeder der mit einander vermischten Körper seine ursprünglichen und unterscheidenden Eigenschaften.

Erstere dieser Erscheinungen beweist daß gewisse Formen aus der Vereinigung anderer Formen, die folglich, bei der Entwickelung der reellen Welt, jenen haben vorausgehn müssen, entspringen. Und da die zusammengesetzte Form, als Resultat der Verbindung vorher bestehender Formen, nothwendig einig und nicht die einfache Aneinanderhäufung unähnlicher Theile ist, so folgt daß die Verbindung nicht zwischen den ausgedehnten Elementen die untereinander nur in Lageverhältniß stehen können, sondern zwischen den innern, untheilbaren, wirksamen Formen, welche durch die ausgedehnten und gestalteten Elemente geäußert werden, statt gefunden hat. Indem sich diese Anfangsformen miteinander verbunden und durch ihre Verbindung eine neue, wie jede von ihnen untheilbare, Form hervorgebracht haben, sind sie übrigens in ihrer Essenz weder zerstört noch beeinträchtigt worden; sie haben sich miteinander verbunden, so wie sich die wesentlich unveränderlichen, wesentlich einigen Ideen selbst miteinander verbinden, und durch ihre Vereinigung, durch ihre wechselseitige Durchdringung, so zu sagen, eine andere freilich zusammengesetzte, dennoch aber gleich einige und unveränderliche Idee erzeugen. In der That, wenn eine im Vergleich zu derjenigen, die durch die Verbindung der einfachen Formen die neue zusammengesetzte Form erzeugt hat, umgekehrt wirkende

Ursache diese Verbindung zerstört, so treten die einfachen Formen mit ihren ursprünglichen, charakteristischen Eigenschaften wieder hervor.

Die Erscheinung der einfachen Mischung zeigt daß nicht alle Formen im Stande sind sich unmittelbar zu verbinden; daß gewisse ursprüngliche Verhältnisse zwischen den Formen unumgänglich nothwendig sind, damit die Verbindung möglich werde, und daß folglich diesen Verbindungen oder der allgemeinen Entwickelung der Form in der Welt Ordnungsgesetze vorwalten.

Dieß versteht sich übrigens von selbst; denn da die Welt nichts anderes als die fortschreitende Verwirklichung der ewigen Urbilder alles dessen was seyn kann, ist, so müssen unter diesen Typen, wenn sie außer Gott verwirklicht sind, dieselben Verhältnisse fortbestehn, nach denen sie in Gott geordnet sind; und da diese wechselseitigen Verhältnisse dieselben zur absoluten Einheit der göttlichen Form zurückführen, ohne deren Unterscheidung zu nahe zu treten, so müssen die geschaffenen Wesen, welche gedachten Typen entsprechen, ebenfalls darnach trachten, die Einheit der unendlichen Form wieder hervorzubringen. Dieses unablässige Trachten nach der Einheit ist der Entwickelungsgang, der unter dem Einfluß folgender zwei Universal-Gesetze von Statten geht: die einfachsten Formen müssen zuerst verwirklicht werden, weil sie die Elemente zu den zusammengesetzten Formen bilden; die höhern Formen müssen die niedrigern Formen in sich auffassen, und zwar so, daß letztere allmählig zu einer immer vollständigern, der göttlichen, unendlichen Einheit immer nähern Einheit zurückgeführt werden. Die Individuen gelten hiebei nicht viel; denn in so fern sie Individuen, haben sie blos einen numerischen Werth. Damit sich das Gesetz bewähre, wird weiter

nichts erfordert, als daß die wesentlichen, streng einigen und untheilbaren Formen, durch ihre Verbindung allmählig vollkommnere Formen erzeugen. Nun aber sehn wir in der ganzen Schöpfung keine auffallendere, allgemeinere Thatsache als diese; und der Mensch, der alle niedrigern Formen in sich vereinigt, ist, in dem Gesichtskreise unserer Beobachtung, das sprechendste Beispiel davon.

Die Organisation, als Aeußerung der Form unter den Bedingungen der Ausdehnung, erscheint verschieden, je nach den verschiedenen Formen, und wird immer komplexer, je zusammengesetzter die Formen sind, bis daß dieselbe, nach unmerklichem Steigen, aufhört ein reines Aggregat an einander gehäufter Theilchen zu seyn, und in der Pflanze und dem Thier ein Ganzes bildet, dessen Theile von einander abhängen, sich wechselseitig voraussetzen, und mit einer gemeinsamen Kraft, mit einem gemeinsamen Leben beseelt sind. Diese Theile, harmonisch mit einander verbunden, werden ihren Verrichtungen nach geordnet, und erhalten den Namen Organe, ein Umstand, welcher Veranlassung gegeben, daß man in der gewöhnlichen Rede das Wort Organisation, in einem engern Sinne, nur für die also in der individuellen Einheit begrenzten Wesen gebraucht.

Hiebei müssen wir bemerken, daß die Form steigt, je zusammengesetzter sie wird, weil sie immer die Verbindung einer größern Anzahl verschiedener niedrigerer Formen voraussetzt; und daß bei diesem Steigen ihre Einheit im Verhältniß zunimmt. Wie groß ist nicht in dieser Beziehung der Abstand zwischen dem einfachen Aggregat und der Pflanze, von der Pflanze zum Thier! Mit der Einheit treten Erscheinungen einer neuen Ordnung hervor: in der Pflanze die Irritabilität, ein undeutlicher Anfang von freiwilliger Bewegung, vielleicht sogar Wahl; bei dem

Thiere scharf charakterisirte freie Bewegung, Empfindung, Instinkt, Sympathie, Willensäußerungen, etwas der Intelligenz ähnliches, was aber dennoch die Intelligenz nicht ist, wie wir dieß später sehen werden. Letztere Erscheinungen setzen die Existenz der Ichheit voraus; und was ist das Ich anderes als die Einheit, die sich in einem individuellen Wesen durch ihre eigenthümlichen Erscheinungen, d. h. durch Erscheinungen, die von der Ausdehnung unabhängig sind, äußert? Je mehr also das individuell in sich beschränkte Wesen vollendet wird, je strenger es einig wird, desto klarer offenbart sich dessen Ichheit. Von all diesen so merkwürdigen Erscheinungen aber, die in ihm sichtbar werden, erkennt keine den Organismus als wirkende Ursache an, ist keine das unmittelbare Resultat des Spiels der Organe. Denn der Organismus ist das Wesen in seinen Verhältnissen zu der ausgedehnten, theilbaren Grenze, zu dem was dasselbe endet und begrenzt, zu dem negativen Prinzip das in allem was geschaffen, vorhanden ist. Nicht die Organe sind es die empfinden; das was empfindet ist einig, weil die Empfindung einig ist, weil die verschiedenen Eindrücke da wo sie wahrgenommen werden, nicht neben einander gestellt werden, sondern sich wechselseitig durchdringen, ohne sich zu vermengen, und nur dadurch der Vergleichung untereinander fähig werden; die Organe sind nicht die innere Bewegkraft, und nicht in ihnen haftet das Prinzip der freiwilligen Bewegung, das nicht minder einig ist als der Sinneseindruck selbst. Was sind sie denn und worin bestehn ihre Funktionen? Sie sind der äußere Ausdruck der innigen Form des Wesens, dessen spezifische Begrenzung, und ihre durchaus negative Funktion besteht darin die Wirkungsart desselben, dessen Berührungsart mit den außer ihm existirenden, und gleich ihm beschränkten Wesen äußerlich zu bestimmen, indem sie das-

selbe seiner Natur nach, in Bezug auf Passivität oder Activität beschränken.

Aus dem wesentlichen Grundunterschied zwischen den besondern Erscheinungen des einigen, untheilbaren oder unausgedehnten Seyns und den Erscheinungen der vielfältigen theilbaren oder ausgedehnten Organisation, entspringt ein nicht minder wesentlicher Grundunterschied in den Gesetzen von beider Entwickelung. Da die Organisation, aus einem Gesichtspunkt betrachtet der alle Verschiedenheiten derselben umfaßt, weiter nichts als eine Progression mehr und mehr zusammengesetzter äußerlicher Formen ist, wovon jede die Existenz niedrigerer Formen die sich in ihr verbinden, voraussetzt, so ist in der Verkettung derselben keine Unterbrechung, keine Lücke denkbar; denn wenn auch nur ein Glied fehlte, so würde die Kette, wenigstens in einem ihrer Nebenzweige, sogleich zerrissen seyn, und eine einzige Lücke würde alles weitere Steigen der Reihenfolge hemmen; allein wir können nicht, vermöge einer ähnlichen Folge von aneinandergeketteten Stufen, von einer Natur zu einer andern, von einer Fähigkeit zu einer andern übergehn. So z. B. existirt das Ich, das ausschließliche Prinzip der freiwilligen Bewegung, oder es existirt nicht. Das Empfindungsvermögen, das Denkvermögen existirt, oder existirt nicht: hier ist kein Mittelding möglich. Jedwede Fähigkeit mag allerdings größer oder geringer seyn; allein ohngeachtet daß sie alle eng miteinander verwandt, sind sie doch, in ihrer steigenden Progression, nicht eine einfache Verlängerung, eine einfache Entwickelung eine von der andern, wie dieß bei den zusammenhängenden Gliedern der Fall ist. Es besteht zwischen dem organischen Wesen, welches Selbstbewußtseyn hat und dem reinen Aggregat, dem dieses Bewußtseyn mangelt; zwischen dem fühlenden und denkenden Wesen und dem nichtfühlenden,

nichtdenkenden, so nah verwandt sie ihrer Organisation nach auch seyn mögen, ein Unterschied, nicht in dem Grade, sondern in der Ordnung. Dieß erscheint vorzugsweise klar, wenn man dem Thiere, das der Natur unterwürfig ist und blindlings ihren Gesetzen gehorcht, den Menschen gegenüberstellt, der sie bekämpft und vermöge ihrer eigenen Gesetze, deren Wirken er nach dem von ihm frei erlesenen Ziele hin leitet, dieselbe von ihm abhängig macht, bezwingt und unter seine Botmäßigkeit bringt.

Man hüte sich folglich wohl die Natur oder innere, positive, wirksame Form der Wesen mit deren Beschränkung in dem Raume, die Fähigkeiten mit den äußern Bedingungen ihrer Aeußerung oder gegenwärtigen Thätigkeit, die Sinne mit den Sinneswerkzeugen, die Empfindsamkeit, das Denken mit den physiologischen Werkzeugen die denselben entsprechen, die wirksamen Kräfte mit der Grenze welche die Art und das Maaß ihrer Wirksamkeit äußerlich bestimmt, zu verwechseln. Der Hebel ist der Arm nicht, der Arm ist nicht die bewegende Kraft, eben so wenig wie das Auge das Sehen ist; durch die Verbindung aber welche das Auge zwischen der Sehkraft und deren Grenze bewerkstelligt, bestimmt es die Art des Sehens, so wie der Arm und der Hebel die Wirkungsart der Kraft, das Maaß oder Ziel ihres Einflusses bestimmt.

In Folge jedoch der genauen Uebereinstimmung zwischen der Essenz des Wesens und dessen Grenze, zwischen den Fähigkeiten und den Organen, können und müssen die Wesen ihrer Organisation nach betrachtet werden; sonst würden wir immer nur eine allgemeine, mittelst der Beschauung des unendlichen Wesens, von den Ideen, den Urbildern welche unser Geist in Letzterem entdeckt, hergeleitete Wissenschaft der möglichen Wesen besitzen; wir könnten, um uns dieses Beispiels zu bedienen, die

intellektuelle Wissenschaft der idealen Größen, ihrer nothwendigen Verhältnisse und Gesetze erwerben, aber wir würden von keiner, unter den Bedingungen der Ausdehnung individuell verwirklichten, geometrischen Form Kenntniß haben. Da nun aber kein Wesen anders als in einem Zustande oder unter bestimmten Bedingungen der Organisation existirt, so darf die Lehre von der Organisation durchaus von der Lehre der reellen Wesen nicht getrennt werden. Letztere besteht aus zwei Elementen, wovon das eine nothwendig unveränderlich, ohne alle gegenwärtige Beziehung zu dem Raume und der Zeit; das andere zufällig, veränderlich ist, in wirklicher und gegenwärtiger Berührung steht mit Raum und Zeit; wovon das eine der Vernunft, das andere der Beobachtung angehört, das eine reine Idee, dem was wir Geist nennen entsprechend, das andere reine Thatsache, dem was wir Körper nennen entsprechend ist.

Zweites Kapitel.

Allgemeine Kennzeichen der Organisation.

Daß der Organismus, d. h. die Grenze der untheilbar einigen innern Form, oder deren Aeußerung unter den Bedingungen der Ausdehnung, an und für sich leblos ist, zeigt sich deutlich wenn man die Organisation in ihrem Ursprung, in den Wesen welchen die eigentliche Individualität mangelt, betrachtet. Ein Krystall, ein Körper dessen wesentliche Bestandtheile stets dieselbe Gestalt annehmen, ist unzweifelhaft ein organisirter Körper, wenn man dieses Wort in seiner allgemeinsten Bedeutung gebraucht; und es erfordert sogar, in der Gesammtheit der Dinge, jede weitere Organisation diesen Grad von Organisation, der selbst wieder einfachere Organisationsstufen unter sich voraussetzt. Was erblicken wir in diesem Körper, so weit die Mittel unsers Forschens reichen? ähnlich gestaltete Theile der Ausdehnung. Nun ist aber die Ausdehnung an sich leblos, rein passiv und für jegliche Gestalt gleich empfänglich. In so fern der Körper folglich ausgedehnt ist, ist er leblos; in so fern er gestaltet, wohnt in ihm also eine innere Kraft, ein wirksames Prinzip, dessen Existenz durch die gestaltete Ausdehnung offenbar, dessen Natur durch sie geäußert wird. Die Organisation,

die weiter nichts als die gestaltete Ausdehnung ist, ist demnach wesentlich leblos, passiv; als einfache Grenze dessen, was der Körper Aktives und Positives in sich trägt, repräsentirt sie nach Außen die unausgedehnte ursprüngliche Form, und bestimmt im Raume die gegenwärtige Entfaltung dieser einigen Form, die sich ihrer spezifischen Wesentlichkeit nach entwickelt hat.

Dieß beweist, im Vorbeigehn sey's gesagt, wie unphilosophisch die Hypothese ist, der zufolge die Verschiedenheit der Formen, welche der zahllosen Mannigfaltigkeit der geschaffenen Wesen entsprechen, ihre Ursache in der Verschiedenheit der Mitte hätte, in welcher diese Wesen sich nach einander befänden. Denn obschon wir den wechselseitigen Einfluß den die Wesen auf einander ausüben, durchaus nicht bestreiten wollen, und denselben sogar als eines der ersten Gesetze der Welt aufstellen, so müssen wir doch zugestehn, daß diese Hypothese auf einer Grundlage beruht, die nicht im Geringsten Stich hält. Was heißt in der That, Verschiedenheit der Mitte? Ein Zusammentreffen verschiedener Formen; und da die Hypothese wovon hier die Rede ist, um die Verschiedenheit der Formen zu erklären, zuvor die Existenz verschiedener Formen annehmen muß, so ist sie in ihrem Ausgangspunkt weiter nichts als ein Unsinn, und wird später zu folgendem Axiom, das in wissenschaftlicher Hinsicht gleichen Werth hat, nämlich daß bei der allgemeinen Entfaltung der Welt, das Ur-Gesetz der Entstehung der Wesen in einem gegebenen Augenblick plötzlich zu wirken aufhört, und ein neues Gesetz in Kraft tritt.

Dadurch daß die verschiedenen Mitten die Verbindungen der verschiedenen Formen, aus denen sie bestehn, möglich machen, machen sie auch die Verwirklichung der zusammengesetzten Formen, die erstere als ihre Elemente voraussetzen, möglich und tra-

gen außerdem zur Erhaltung und Entwickelung der auf diese Weise entstandenen Formen bei, indem sie denselben fortwährend die zu ihrem Wachsthume und ihrer Nahrung nothwendigen Materialien liefern; allein sie erschaffen genannte Formen nicht, sind nicht deren erste und nächste Ursache, weil sie, wenn sie es wären, in sich die spezifischen Kräfte tragen würden, welche jeder derselben entsprechen, und diese Kräfte einzeln nicht anders als unter dem Begriff der innern und eigenthümlichen Wirksamkeit jeder einzelnen Form gedacht werden, folglich außer der Form selbst, deren wesentliche Wirkungsart sie bestimmen, nicht existiren können.

In der Klasse der vorzugsweise organisch genannten Wesen, die einzigen womit wir uns im Augenblick beschäftigen wollen, ist die Organisation eben so leblos wie in der Klasse der niedrigern Wesen, weil die Leblosigkeit, wie wir bewiesen zu haben glauben, zur Essenz der Organisation selbst gehört. Demzufolge besteht ein organisches Wesen zuerst aus einer Gesammtheit verschiedener unausgedehnter Kräfte, die harmonisch mit einander verbunden sind, sich wechselseitig durchdringen, ohne sich zu vermengen, und durch ihre innige Verbindung, ein an sich vollständiges und streng einiges Ganze, welches das Wesen selber ist, bilden; zweitens aus einer wesentlichen Grenze, welche dieses nothwendig einige Wesen im Raum beschränkt, dasselbe hierdurch individualisirt, und ihm in Folge eine reelle Existenz in der Welt, die selbst mittelst gedachter wirklichen Grenze, wodurch sie von Gott getrennt wird, außerhalb Gottes verwirklicht worden, verleiht.

Das organische Wesen also, ist den ursprünglichen Kräften nach wodurch es begründet wird, und in allem was dasselbe Positives in sich trägt, unausgedehnt; seiner rein negativen Grenze

nach ist es ausgedehnt; denn die Idee von Grenze, nochmals sey's gesagt, ist identisch mit der von Schranken, wie diese mit der von Theilen, und setzt die nähere Bestimmung im Raume oder die unbestimmt theilbare Ausdehnung voraus. Diese nähere Bestimmung im Raume, diese regelmäßige Gesammtheit von Theilen die untereinander in gleichem Verhältniß stehen, wie die verschiedenen Kräfte die diese Theile begrenzen und hierdurch repräsentiren, ist was wir Organisation nennen, und heißt Organismus, wenn letztere sich in einem individuellen Wesen der Zahl nach unterscheidet. Alle Wesen also gleicher Natur haben eine und dieselbe Organisation, und jedes individuell genommen seinen besondern Organismus. Sollte es demnach geschehn daß wir, der Bequemlichkeit wegen, diese Worte in einer Bedeutung gebrauchten die entweder positive Eigenschaften oder irgend eine Thätigkeit in der Organisation vorauszusetzen schiene, so möge man sich erinnern daß wir alsdann nicht die leblose Ausdehnung, sondern die geheimen Kräfte, welche diese gewissermaaßen bedeckt, darunter verstehn.

Was heißen wir ein organisches Wesen, Thier oder Pflanze? Wie bereits gesagt worden, eine zusammengesetzte Form, die nach außen verwirklicht oder in der individuellen Einheit beschränkt ist, eine Gesammtheit von Kräften, die durch harmonische Verhältnisse miteinander verbunden und zu einem gewissen Zwecke angeordnet sind. Die Ordnung ist demnach das erste Gesetz der organischen Wesen, weil die Ordnung weiter nichts ist als die Mannigfaltigkeit die zur Einheit zurückgeführt wird. Die Organisation welche das unausgedehnte einige Wesen repräsentirt, ist folglich nothwendig gewissen Ordnungsbedingungen unterworfen, symetrisch, weil die Symetrie die Ordnung in dem Raume, die Ordnung unter den

Theilen der Ausdehnung ist. Da nun die organisirten Formen in der steigenden Reihenfolge der Wesen sich aneinander ketten, so muß die Symetrie, trotz ihrer zahllosen Verschiedenheiten, dennoch eine gewisse allgemeine Aehnlichkeit, eine augenscheinliche Analogie, die sich bei allen Menschen erkennen läßt, darbieten, und diese Aehnlichkeit die allerdings zeigt wie eng die verschiedenen Organisationen miteinander verwandt sind, wie sehr sie wechselseitig von einander abhängen, beweist keineswegs daß die verschiedenen Wesen an und für sich, ihrer spezifischen, innern Natur nach, nur unbestimmt veränderliche Modifikationen eines gemeinschaftlichen Typus sind.

Eben so wenig kann man, in den symetrischen Verhältnissen der organischen Theile, wenn man solche einer oder mehreren geradlinigten oder krummlinigten Axen zuschreibt, den Einfluß der besondern Gesetze der Kraft, der statischen und dynamischen Gesetze, und namentlich der Gesetze welche den elektro-magnetischen Erscheinungen vorwalten, läugnen. Die Pflanze sowohl wie das Thier zeigt uns klar eine gewisse Polarität. Die Lage der verschiedenen Organe je zwei und zwei auf beiden Seiten der Axe, welche den Organismus in zwei Hälften theilt, erinnert alsbald an die ähnliche Lage der Theilchen die von einer Magnetstange angezogen werden, und unserer Ansicht nach ist wenigstens wahrscheinlich, daß die Eintheilung in zwei Geschlechter zum Theil aus dieser ersten Ursache entspringt.

Es giebt nothwendige Funktionen, und folglich Klassen von Organen die alle organisirten Wesen gemein haben. Alle athmen in einer gewissen Weise, oder assimiliren wenigstens eines der Elemente der atmosphärischen Luft die sie zersetzt haben; alle nähren sich, alle pflanzen sich fort, und obschon bei manchen Thieren, sowohl wie bei gewissen Pflanzen keine Geschlechts-

werkzeuge gefunden werden, so ist dennoch außer Zweifel daß Etwas ähnlicher Art, was ebenfalls von den Grundgesetzen, deren Wirkung wir auf der höhern Stufe der Wesenleiter, aus ihren physiologischen Merkmalen erkennen, abhängt, unter einfachern und minder auffallenden Bedingungen in ihnen vorgeht. In der Sprosse des Wasserpolypen sowohl wie in dem Schößling der Pflanze ist ursprünglich ein Akt des Zeugvermögens vor sich gegangen; denn beide enthalten ein vollständiges Wesen das fähig ist sich individuell zu entwickeln: sobald die Erscheinung der Zeugung in unsere Augen fällt, erkennen wir die Einheit der Ursache und des Gesetzes, an der Aehnlichkeit der Organe und ihrer Funktionen. Die Ernährung, das Athmen sind der Art aber nicht der Essenz nach verschieden. Beide sind zur Erhaltung und Entwickelung aller organisirten Wesen, ohne Ausnahme unumgänglich nothwendig.

Außerdem stehen alle in gewisser nothwendiger und beständiger Berührung mit der Außenwelt; nicht alle aber nehmen diese Verhältnisse wahr, und hierin besteht, unserer Meinung nach, der charakteristische Grund-Unterschied zwischen der Pflanze und dem Thier. Diesem Unterschiede entspricht ein nicht minder deutlicher in ihrer beiderseitigen Organisation. Das Thier, das mit Empfindung begabt, besitzt Sinneswerkzeuge die der Pflanze fehlen, und die Sinneswerkzeuge, als äußere oder physische Bedingung des Empfindungsvermögens, bestimmen dieses Vermögen in Bezug auf seine Art und seine Ausdehnung, indem sie dessen Beschränkungsart bestimmen.

Nur was ist, kann empfunden werden, und nur wesentlich verschiedene Dinge können wesentlich verschiedene Eindrücke hervorbringen. Nun aber existirt nichts wesentlich verschiedenes, außer den allgemeinen Eigenschaften des Wesens, der Kraft,

der Form und des Lebens, die je nach ihren Verbindungen in den geschaffenen Wesen unbestimmt modifizirt werden können. Alle möglichen Wahrnehmungen der äußern Dinge können also auf drei Urordnungen von Wahrnehmung zurückgeführt werden und es beschränken sich demnach die wahren oder rein verschiedenen Sinne gleichfalls auf drei. Diese sind, für die mit dieser herrlichen Gabe beschenkten Wesen das nothwendige Mittel ihrer Erhaltung und ihrer Entwickelung oder das Mittel, wodurch ihre Kraft, ihre spezifische Form und ihr Leben mit der Kraft, den Formen und dem Leben dessen was außer ihnen ist, in Einklang gebracht werden.

Aus dem Sinneseindruck entspringt der Begriff oder die Kenntniß in ihren Beziehungen zu der Erscheinungs-Welt. Nun gibt es aber in der Welt keine andere Erscheinungen als Kraft-Erscheinungen, Form-Erscheinungen, Lebens-Erscheinungen, auf welche Art diese sich auch mit einander verbinden mögen; folglich gibt es auch drei Sinne, und nur drei, die von Grund aus von einander verschieden sind.

Das Gesicht und das Gehör sind in der That ursprünglich nur ein und derselbe Sinn, unter zwei Gestalten, welche den zwei Arten der allgemeinen Aeußerung der Form, dem Lichte und dem Schall entsprechen.

Der Geruch und der Geschmack, welche das organische Wesen in der Wahl der seiner Natur angemessenen Nahrungsstoffe anweisen und dasselbe von den nachtheiligen Eigenschaften der Mitte, in welcher es sich zufällig befinden dürfte, benachrichtigen, bilden gleichfalls nur einen Sinn, der mit dem Athmen in enger Verbindung steht und, wie dieses, unmittelbar auf das Leben Bezug hat.

Der Tastsinn, der passive sowohl wie der aktive, setzt die Be-

wegung voraus, und bezieht sich demnach wesentlich auf die Kraft, von der er zugleich das Gefühl und den Begriff gibt. Dieß ist seine eigenthümliche Funktion. Da er aber in seinen Verhältnissen zu den äußern Gegenständen nur von Oberfläche zu Oberfläche wirkt, so hat er außer seiner besondern Funktion noch eine andere, die gewissermaaßen einen allgemeinen Sinn aus ihm macht, welcher der Grenze entspricht; denn durch ihn wird das organische Wesen davon benachrichtigt, erhält durch eigene Erfahrung den Begriff davon; und ob er in ihm entweder den Begriff von Widerstand, von Undurchdringlichkeit, von Härte erwecke oder demselben nach seiner besondern Weise die Gestalt offenbare, so theilt er ihm doch keine andere Kenntniß der Dinge mit, als die, welche unmittelbar mit der Grenze verbunden ist und davon abhängt.

Da keine der wesentlichen Eigenschaften des Wesens allein besteht, und Kraft, Form und Leben, in allem was ist, sich gegenseitig voraussetzen, so folgt, daß die Eindrücke, welche jeder derselben entsprechen, gleichfalls sich wechselseitig voraussetzen, wiewohl sie von Grund aus verschieden, und daß demnach zwischen den Sinnen gewisse gegenseitige Communikationen bestehn, mittelst welchen dieselben sich, bis auf einen gewissen Grad, indirekterweise ersetzen können. Um sich von dieser wechselseitigen Verbindung und ihren Folgen eine richtigere Vorstellung zu machen, bedenke man wohl, daß die Sinneswerkzeuge, das Auge, das Ohr, u. s. w. nur das äußere Ende der wahren Werkzeuge der Empfindung sind, die tiefer im Organismus liegen, allwo eine so innige Verbindung unter ihnen vorgeht, daß ihr spezifischer Unterschied durch bestimmte physiologische Kennzeichen nicht mehr geäußert wird und sie in ein einziges Organ, dem Gehirn, zusammenzufließen scheinen. Die Verschiedenheit der Funk-

tionen jedoch, denen dieses Organ entspricht, deuten auf eine wunderbare Zusammengesetztheit in dessen Bau, während die Gleichartigkeit der Elemente dieses Baues, die innigen Verhältnisse zwischen allen Theilen desselben, die minder und minder mechanische Natur der Verrichtungen denen es vorwaltet, weit hin über alles das, was unter Bedingungen, die der physischen Beobachtung zugänglich sind, erscheint, nothwendig bis zum Sitz der Empfindung, des Denkens, des Willens, oder bis zum unausgedehnten, individuell einigen Wesen führen.

Da das Wesen mittelst der Sinne mit den äußern Gegenständen in Berührung steht, so knüpft sich das Bewußtseyn seiner Verhältnisse zu ihnen an die aktive Fähigkeit die es hat, diese Verhältnisse, von denen seine Erhaltung abhängt, in gewissen Schranken zu ordnen, und diese Fähigkeit setzt das Vermögen der freiwilligen Bewegung voraus. Dafür bestehn neue Organe, die Greiforgane und die Werkzeuge der Ortsveränderung, die je nach der Beschaffenheit der einzelnen Wesen und der Natur der Mitte die ihre Beschaffenheit ihnen zum Wohnort angewiesen, unendlich verschieden sind. Denn die Verschiedenheit der Mitten ist nicht der Grund der Verschiedenheit der Naturen, wohl aber die Bedingung ihrer Existenz in der Welt. Die Mannigfaltigkeit wäre unmöglich, wenn alle Dinge wechselseitig in einander umgewandelt werden könnten, weil alsdann, da nichts wesentlich verschieden, alles zuletzt zu einer absoluten und allgemeinen Identität zurückgebracht würde; ein Schluß wozu nothgedrungen alle diejenigen gelangen, welche das untheilbare, einige, positive Wesen mit seiner theilbaren oder ausgedehnten negativen Grenze verwechseln und von der Einheit, die sie suchen, eine falsche Ansicht haben, weil sie dieselbe unter einem rein negativen Begriff, als das Nichtvor-

handenseyn jeglicher ursprünglichen, unveränderlichen Verschiedenheit, oder jeglicher wesentlichen Bestimmtheit denken müssen.

Die Naturen oder Formen sind unveränderlich: denn was wären sie sonst? Einfach zufällige Modifikationen? Modifikationen von was? Von einer allgemeinen, ursprünglichen, einzigen Form? Was ist aber diese Form? Wo ist sie vorhanden? und was konnte sie je, was kann sie je modifiziren, weil sie allein da ist? Soll man andere, gleichfalls ursprüngliche Formen annehmen, wodurch diese modifizirt wird? Dadurch nähme man wesentlich verschiedene und folglich unveränderliche Formen an, und gestünde zu was man läugnen will. Die Hypothese von Umwandlungen, die vermöge des Einflusses der verschiedenen Mitten, worin die Wesen leben, in der Natur dieser Wesen vor sich gingen, zieht folglich das Läugnen jedweder bestimmten wesentlichen Form nach sich, und setzt zu gleicher Zeit die Coexistenz verschiedener Formen, deren Existenz, wenn sie nicht die gegenwärtige Verwirklichung nothwendiger, wesentlicher und bestimmter Typen ist, widersprechend ist, voraus. Was in dieser Hypothese Umwandlung heißt, ist entweder nur die Verwirklichung eines jener nothwendigen Typen, einer jener wesentlichen Formen, wenn die Bedingungen welche die Verwirklichung derselben möglich machen, gleichfalls erfüllt worden, oder weiter nichts als die Verbindung mehrerer wesentlichen Formen zu einer zusammengesetzten Form, welche dieselben voraussetzt und zu ihrer eigenen Einheit zurückführt. In keinem Fall ändert ein Wesen seine Natur, wenn es modifizirt wird. Die Veränderungen die es erleiden kann, geschehen gewisser Maßen innerhalb der Grenzen seiner unveränderlichen Natur, und bilden einfache, mehr oder minder flüchtige Varianten, weil

der Ur-Typus immer wieder in seiner strengen Reinheit zu erscheinen trachtet.

Obschon der Organismus aus verschiedenen Apparaten zusammengesetzt ist, die unmittelbar gewissen besondern Funktionen entsprechen, so könnte doch keine dieser Funktionen von Statten gehn, wenn nicht die verschiedenen Apparate gleichzeitig dabei mitwirkten. Dieß ist leicht zu erklären; denn da der Organismus weiter nichts als der Ausdruck des durch die Grenze individualisirten, oder in dem Zustande der Ausdehnung existirenden Wesens ist, so äußern die Organe dessen Verhältnisse zu den wesentlichen Eigenschaften der Substanz, oder letzterer Beschränkungsart, die durch die spezifische Natur des Wesens bestimmt wird. Da nun aber die wesentlichen Eigenschaften der Substanz, die Kraft, die Form und das Leben, nothwendig und unzertrennlich miteinander verbunden sind, so muß ihre Wirksamkeit, wiewohl verschieden, sich dennoch in dem ganzen Organismus gleichzeitig offenbaren. So ist das besondere Organ der Kraft, oder der Nervenapparat, bei dem Spiel der Ernährungswerkzeuge die der Form entsprechen, sowohl wie bei dem Spiel der Respirationsorgane die dem Leben entsprechen, nothwendig thätig. Die Cirkulation bringt den Nerven ihre Nahrung, in Folge eben der Bewegung welche die Nerven in dem Blutlauf veranlassen, so daß auch nicht ein Gewebe, und in jedem Gewebe nicht ein Punkt ist, wo die Gegenwart und gleichzeitige Wirkung der drei Fundamentalkräfte nicht sichtbar wäre.

Später werden wir uns tiefer und umständlicher in diese wichtige Frage einlassen. Die Betrachtungen die wir so eben angestellt, mögen zur Verständlichkeit des Nachfolgenden hinreichen. Kommen wir nun zur Lehre vom Menschen.

Drittes Kapitel.

Vom Menschen, als organisches Wesen betrachtet.

Bevor der Mensch intelligent wird, ist er ein rein organisches Wesen, und fährt fort ein organisches Wesen zu seyn, nachdem er ein intelligentes Wesen geworden ist. In den Betrachtungen, die wir über ihn anstellen werden, wollen wir ihn nach diesem Entwickelungsgang, der aus den Gesetzen seiner Natur und aus den allgemeinen Gesetzen der Schöpfung entspringt, zuerst einfach als organisches Wesen ansehn.

Das Erste was beim Menschen in die Augen fällt, ist sein Leib, oder jener Zusammenhang verschiedener, von einem gemeinschaftlichen Leben beseelter Organe, deren jedes in seiner Sphäre zu einem und demselben Erhaltungs- und Entwickelungszweck mitwirkt. Wir haben keineswegs die Absicht uns über den Bau dieser Organe, über deren Einrichtung, harmonische und sympathische Verhältnisse oder über ihre wechselseitigen Funktionen weiter auszulassen. Es ist dieß der spezielle Gegenstand der Physiologie. Doch giebt es gewisse Hauptpunkte der Organisation, die aufmerksam zu untersuchen man um so weniger unterlassen darf, da von ihrer philosophischen Erklärung die Lehre vom Menschen, der sie in mancher Beziehung sogar als erste Grundlage dienen, theilweise abhängt.

Die steigende Aneinanderkettung der Formen, von den unzerlegbaren Luftarten an bis zum menschlichen Organismus, das letzte für uns wahrnehmbare Glied dieser steigenden Reihenfolge, ist ohne Zweifel eines der schönsten Gesetze, die die Wissenschaft durch die Erfahrung hat nachweisen können, und eines der allgemeinsten, weil es sich auf Alles, und sogar auf die Entwickelung der Vernunft in der Menschheit, welche auch nur die fortschreitende Organisation der nach und nach erlangten Kenntnisse und der durch das individuelle Mühen jedes Geistes beständig erzeugten Gedanken ist, erstreckt.

Die Zusammengesetztheit dieses organischen Ganzen, welches man Leib nennt, ist gleich an der Verschiedenheit der entweder festen oder flüssigen Elemente, aus welchen es besteht, kenntlich. Welche Mannigfaltigkeit in den Geweben und in den Säften die sie bereiten! wie viele verschiedene Formen setzt also die Hauptform, die in ihrer Einheit den physiologisch betrachteten Menschen bildet, voraus. Jede dieser untergeordneten Formen ist von den übrigen rein verschieden, mit allen übrigen genau verbunden, und wirkt mit ihnen, ihrer eigenthümlichen Wesentlichkeit nach, zu einem gemeinschaftlichen, wie das Leben selbst untheilbaren, wie das individuelle, an sich streng begrenzte Wesen einigen Resultat mit.

Diese Zusammengesetztheit des Ganzen ist in jedem einzelnen Organ, verhältnißmäßig sichtbar; außerdem durchläuft jedes derselben in seiner Entwickelung alle untern Stufen der Leiter, so daß alle Naturen oder alle diesen Stufen entsprechenden Formen sich in der Bildung des vollständigen Wesens, durch gewisse analoge Merkmale, nach einen Verkettungsgang, der dem welchen sie in der allgemeinen Entwickelung der Schöpfung befolgen, von welcher der Mensch nur ein kurzgefaßtes

Bild, ein synthetischer Abriß ist, treffend ähnlich sieht, geäußert haben.

Die wechselseitige Abhängigkeit der Theile des Organismus ist von der Art, daß keiner derselben von den andern getrennt bestehen noch entstehen könnte. Sah man jemals die Bestandtheile aus denen die organisirten Gewebe zusammengesetzt sind durch ihre spontane Verbindung einen Muskel, einen Nerv außerhalb der Einheit des belebten Wesens bilden? Sah man jemals Nerven, Muskeln, vorausgebildete Organe, sich kraft ihrer gegenseitigen Verwandtschaften verbinden, sich zu einem lebenden Ganzen vereinigen? Ist die geheime Kraft, welche dieselben untereinander ordnet, nicht eben dieselbe, welche ihrer Bildung vorsteht? Man ist also gezwungen, in jedem organisirten Wesen etwas Wesentliches und Wirksames zu erkennen, was vor jeder gegenwärtigen Entwickelung existirte, und Ursache dieser Entwickelung selbst ist, in sofern das Wesen, das durch sie verwirklicht wird, von allen übrigen Wesen, durch unterscheidende, bestimmte Merkmale abweicht. Nun aber ist dieses Etwas, welches die Wesen unterscheidet und individuell bestimmt, das was wir Form nennen, und es hat jedes, von einem andern spezifisch verschiedene, Wesen seine Form, seine besondere, streng einige Natur, wie sehr sie auch sonst zusammengesetzt seyn mag, seine an sich unveränderliche Natur, obgleich dieselbe bei den verschiedenen äußeren Einflüssen unterworfenen Individuen, wenn nicht in ihrer Wesentlichkeit, doch manchmal in ihrer Entwickelung zufällig modifizirt werden kann. Man darf also nicht annehmen, daß die menschliche Organisation, sowohl wie irgend eine andere Organisation, das Resultat des reinen Wirkens und Rückwirkens niedrigerer Formen sey, die sich von selbst nach ihren besondern Gesetzen und nach den allgemeinen physischen und che-

mischen Gesetzen der Welt, ohne die Dazwischenkunft einer besonderen, vor dem Entstehungsprozeß schon bestehenden und diesen zu einem nothwendig und unveränderlich bestimmten Zwecke hinleitenden Kraft, sich verbinden.

Auf die Selbsterhaltung und die Entwickelung allein beschränken sich die organischen Funktionen der Wesen, und in jedem verschiedenen Wesen repräsentirt die Organisation die besondere Art der Erhaltung und Entwickelung, welche durch die spezielle Natur desselben bestimmt wird. Hieraus folgt, daß die verschiedensten Organisationsarten gemeinschaftliche, den Grund- und allgemeinen Bedingungen der Erhaltung und Entwickelung entsprechende und die ähnlichsten Organisationsarten verschiedene, beständige, auf die Modifikationen, welche diese allgemeinen Bedingungen je nach der spezifischen Natur der organisirten Wesen erleiden können, bezügliche Merkmale darbieten müssen.

Jedes Wesen besteht, wie wir gesehen, aus drei wesentlichen, der Substanz nothwendig anhangenden Prinzipien, der Kraft, der Form, dem Leben, die, obgleich sie in verschiedenen Zuständen oder unter verschiedenen Arten von Begrenzung existiren können, immer identisch sind. In den organisirten Wesen äußert sich die Kraft durch die automatische und spontane Bewegung; die Form durch die gestaltete Ausdehnung, deren harmonisch verbundene und zu, gewisser Funktionen fähigen, Organen zusammengestellte Theile alles das, was man Körper nennt, begründen; das Leben äußert sich durch die Wärme. Eben dadurch daß sie zur Essenz des Wesens gehören, daß jede Erscheinung ihre gleichzeitige Mitwirkung voraussetzt, sind diese drei Prinzipien, obgleich unterschieden, in allen Punkten des Organismus unzertrennlich vereinigt; bestehen sie zusammen in jedem Theilchen, weil es sonst weder seyn würde, noch seyn könnte. Wenn

wir später auf die allgemeinen Gesetze der Entwickelung der Welt zu sprechen kommen, wollen wir nachzuweisen suchen daß die Kraft, die Form, das Leben, unter den materiellen Bedingungen ihrer Existenz in der physischen Welt, weiter nichts als die drei Elementar= und Ur=Fluida, die Elektricität, das Licht und der Wärmestoff sind; vor der Hand aber haben wir nicht nöthig uns mit dieser Frage zu befassen.

Eine nothwendige Folge der Verbindungen der Wesen unter sich, Verbindungen von denen ihre individuelle Existenz so wie die Einheit des Ganzen abhängt, ist daß jedes derselben unaufhörlich eine gewisse Anzahl seiner ausgedehnten Körpertheilchen, einen Theil seiner Kraft, einen Theil seines Lebens verliert, so daß, wenn es fortbestehn soll, dieser Verlust auch unaufhörlich ersetzt werden muß. Deßhalb bestehen drei allgemeine Systeme von Organen, die dazu bestimmt sind, diesen Ersatz zu bewerkstelligen, oder in dem Wesen, so viel es deren bedarf, die zu seiner Erhaltung unumgänglich nothwendigen Elemente zu erneuen. Obschon jeder dieser Apparate seine besondere und bestimmte Funktion hat, so setzt nichts desto weniger seine Thätigkeit immer das gleichzeitige Wirken der andern Apparate voraus, weil sonst sein Wirken unmöglich wäre, und es giebt, wir wiederholen es, keine einzige organische Erscheinung, die nicht aus ihrem Zusammenwirken entstünde und dieß strenge voraussetzte. Es ist höchst wichtig, sich dessen wohl zu erinnern, weil man sonst bei der Untersuchung der verschiedenen Apparate und ihrer wechselseitigen Funktionen Gefahr laufen würde, die Zusammengesetztheit der die Erscheinungen hervorbringenden Ursachen zu verkennen: was unmittelbar zur Untergrabung der Wissenschaft hinführen würde, sey es durch die gänzliche Unmöglichkeit etwas zu begreifen und zu erklären, oder durch die Tendenz Alles nach

einem durchaus falschen Begriff von materieller Einheit her, wie wir bereits gesagt, sich in die absolute Idendität aller Dinge, so wie letztere sich in das absolute Läugnen aller Dinge auflöst, zu erklären.

Mit dem Organismus entsteht die Bewegung: ohne diese könnte er weder anfangen, noch sich entwickeln, noch in irgend einer Weise fortbestehen. Sobald die Bewegung in ihm inne hält, bemächtigt sich seiner die Auflösung; er ist nicht mehr ein belebtes, individuell einiges Ganze, sondern bloß eine von nun an den rein chemischen Gesetzen unterworfene Masse. Der Organismus setzt also, als ursprüngliches, wesentliches Element, eine innere Kraft voraus, deren wahrnehmbare Aeußerung die Bewegung ist. Diese Kraft, welche jedem Theilchen innewohnt, bringt alle Ortsveränderungen hervor die unter denselben vorgehen; sie ist die nothwendige Bedingung des Spiels der Organe, sowie der Ortsveränderung des ganzen Körpers.

Der vorzugsweise auf die Kraft sich beziehende Apparat ist das Nervensystem. Ohne dasselbe ist keine organische und freiwillige Bewegung möglich, und eben deßhalb ist es außerdem noch das besondere Werkzeug der Wahrnehmung und der Empfindung; denn die Wahrnehmung und die Empfindung setzen ursprünglich die Bewegung voraus, da sie die Mittheilung auf eine gewisse Entfernung der von den äußern Sinnesorganen empfangenen Eindrücke, oder jener Eindrücke welche aus den innern örtlichen Modifikationen, welche die verschiedenen Theile des Organismus erleiden, voraussetzen.

Aber die Kraft wird, in sofern sie unter materiellen Bedingungen besteht, durch ihre Anwendung erschöpft: sie muß also fortwährend erneut werden, und die Erneuerung der Kraft ist ein Zweig der Ernährung, wenn man diese in ihrer größten Allge-

meinheit betrachtet. Das Nervensystem ist der Behälter der Kraft, von wo aus sie vertheilt wird; aber es bringt dieselbe nicht hervor; und um recht begreiflich zu machen wie sie ersetzt wird, wird es nothwendig seyn, gleichzeitig die Einwirkung jedes Apparats bei der Erscheinung der Ernährung, zu untersuchen.

Das Muskelsystem bezieht sich augenscheinlich auf die Kraft, da es das Mittel der Bewegung ist, die Ausdehnung und die Art derselben bestimmt; es ist folglich ein Zubehör des Nervensystems. Der Muskel ist im Verhältniß zu dem Nerv, was der Hebel zur Kraft mit der man ihn in Bewegung setzt.

Unter den Organisations-Verschiedenheiten, welche die Pflanze vom Thiere trennen, ist der Mangel eines Nervenapparats mit von den bedeutendsten. Die innere Kraft ist, bei der Pflanze, andern wenig bekannten Bedingungen, welche zu ergründen von Wichtigkeit wäre, unterworfen. Sie scheint, in dieser Hinsicht, mehr von den sie umgebenden Körpern, von der Mitte in der sie lebt, abzuhängen. Ihre Existenz nähert sich mehr der passiven Existenz der unorganischen Wesen. Doch muß in ihr, was ihre Funktionen betrifft, etwas vorhanden seyn, was dem entspricht, was im Thiere die Nerven sind. Aber ohne Empfindung und mögliche Ortsveränderung, auf einfache, innere, durch unveränderliche Ursachen bestimmte und verkettete Bewegungen beschränkt, nur mit einem unmerklichen Anfang von Spontaneität oder vielmehr von blindem Automatismus begabt, sollte und konnte sie das Werkzeug, das physische Mittel einer Kraft, die ihr mangelt, so wie es auf den höheren Stufen der Wesenleiter erscheint, nicht besitzen.

Der Organismus besteht aus Geweben und Organen die, in ihrer Mannigfaltigkeit, die sekundären Formen repräsentiren, welche die höhere komplexe Form voraussetzt und zu ihrer Ein-

heit zurückführt. Alle Organe stehn in dieser Hinsicht in unmittelbarer Beziehung zur Form. Anders verhält es sich in Betreff ihrer Funktionen.

Jedes organisirte Theilchen hat als solches nur eine gewisse Dauer, nach welcher es, da es untauglich geworden einen Theil der lebenden Gewebe auszumachen, aus dem Organismus, dem es schaden würde, ausgestoßen werden muß: daraus entsteht die Nothwendigkeit, daß neue Theilchen diejenigen ersetzen welche die Zeit, so zu sagen, abgenützt hat so wie sie, wiewohl langsamer, den ganzen Organismus abnützt. Dazu müssen aber Körper, die besonders tauglich sind diese Theilchen zu liefern, in den Organismus hineingebracht, daselbst verarbeitet und zum Theil assimilirt, das aber, was nach der Trennung von den einer Assimilation fähigen Theilchen übrig bleibt, wieder abgesetzt werden.

Der zur Verrichtung dieser Funktionen insgesammt bestimmte Apparat bildet, aus unserm Gesichtspunkt betrachtet, den eigenthümlichen Apparat der Form; ein zusammengesetzter Apparat, der die zahlreichen, in der ganzen Länge des Speisekanals gelegenen Organe, und außerdem noch die Lymph-, Chyl- und Blutgefäße, so wie auch die zur theilweisen Ausstoßung der Produkte der innern Zersetzung und überhaupt der fremdartigen Elemente welche dem Organismus nachtheilig werden könnten, bestimmten Organe einbegreift.

So wie in dem Thierreich ein Fluidum der Kraft vorhanden ist, das unserer Meinung nach, nichts anderes, als das nach den Gesetzen der Organisation modifizirte elektrische Fluidum ist, so existirt auch ein Fluidum des Lebens, das wieder in unsern Augen weiter nichts, als das nach gedachten Gesetzen modifizirte Wärme-Prinzip ist. Denn wenn auf der einen Seite die Kraft

sich durch die Bewegung äußert, so offenbart sich auf der andern das Leben durch die Wärme, welche letztere weiter nichts ist als das Verhältniß des wesentlichen Prinzips zu unserer Art dasselbe wahrzunehmen. Nun aber wird das Leben erschöpft wie die Kraft, und muß folglich wie sie erneut werden.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die lebenden Körper, wie alle andern Körper, dem Einfluß der Mitte worin sie sich befinden, äußern Einflüssen der Elektrizität, des Lichtes und der Wärme unterworfen sind. Eben so gewiß jedoch ist, daß in denselben Wärme erzeugt wird, da sie in jeder Mitte beinahe durchgängig die nämliche Temperatur beibehalten, in der Art zwar, daß die Quantität Wärme, welche die allgemeine Temperatur des ganzen Körpers bildet, unter die verschiedenen Gewebe und Organe, welche alle eine verschiedene spezifische Wärme haben, ungleich vertheilt ist; woraus folgt, daß die sekundären Formen welche die reine Form des Wesens in sich faßt, nach ihrer Verbindung ihre eigenthümliche und unwechselbare Essenz beibehalten, da solche in der Einheit des Organismus bis auf einen gewissen Grad ihre besondere Art des Lebens beibehalten.

Der so wichtige Apparat der Respiration scheint uns, in dem thierischen Organismus, mit dem Leben in unmittelbarer Verbindung zu stehn. Die Hämatose ist's, die dem Blute seine vitalen Eigenschaften verleiht. Seine Verbindung mit dem Sauerstoff bezweckt keineswegs einzig und allein dessen Entledigung von dem Uebermaaß an Kohlenstoff, das wahrscheinlich von den organischen Trümmern, welche der venöse Kreislauf mit sich führt, herrührt, sondern auch die Aufnahme eines Elementes, das zur Färbung unumgänglich nothwendig ist. Mit andern Worten, es sind die Lungen nicht bloß ein Organ der Absonderung; ihre Funktionen beschränken sich nicht bloß auf die Bildung der Koh-

lensäure, mittelst des Kohlenstoffs im Blute und des Sauerstoffes der Luft, und auf das Aushauchen derselben; sie üben auf die zum Ersatz der unaufhörlich von dem Organismus erlittenen Verluste bestimmte Flüssigkeit einen bedeutendern Einfluß, den die neuen Eigenschaften, welche dieselbe nach der Hämatose charakterisiren, hinlänglich verrathen. Die Erfahrung hat bewiesen, daß in dem Alter wo am meisten Wärme entwickelt wird, am meisten Sauerstoff verbraucht wird; daß bei Annäherung des Todes die Luft beinahe so aus den Lungen ausgeathmet wird, wie sie eingesogen worden, und kaum einen geringen Theil Sauerstoff zurückgelassen hat; daß endlich in der Thierordnung die Wärme des Körpers beständig mit der Entwickelung der Respirationsorgane im Verhältniß steht.

Die drei großen Apparate, die wir so eben nach ihren respektiven Funktionen eingetheilt haben, wirken zu einem gemeinschaftlichen Zwecke, der Entwickelung und Erhaltung des Individuums, mit. Allein auch die Art muß erhalten und entwickelt werden. Den Individuen welche nach einer gewissen Lebensdauer vergehn, müssen andere Individuen folgen, die diese Art unbestimmt fortzupflanzen und zu vermehren bestimmt sind. Die durchaus nothwendige Erzeugung dieser auf einander folgenden Individuen erfordert einen besondern Apparat, den Apparat der Zeugung.

Die Fortpflanzungsorgane sind, wenigstens bei den höhern Thieren, unter zwei Individuen, ein männliches und ein weibliches, vertheilt, und es besitzt demnach keines derselben allein die Fähigkeit sich wieder hervorzubringen, oder die Art fortzupflanzen; da folglich keines derselben der vollständige und vollkommene Ausdruck der in ihm individualisirten Natur oder wesentlichen Form ist, so setzen sie sich auch gegenseitig voraus und er-

gänzen einander in organischer Hinsicht, durch ihre Verbindung.

Die Wissenschaft, die theoretische sowohl, wie die Beobachtungswissenschaft, wirft auf die wunderbare Erscheinung der Zeugung, auf die Wirkungsart der verschiedenen Kräfte welche bei deren Vollendung mitwirken, wenig Licht. Man darf darob sich nicht wundern, da jeder erste Akt, der eine ursprüngliche Thatsache begründet, den Sinnen entgeht und nur von dem Gedanken erfaßt werden kann, der die Ursache davon in den unabänderlichen Nothwendigkeiten und den ewigen Gesetzen der Wesen sucht.

Zeugen heißt nicht erschaffen. Die Zeugung setzt etwas vorher bestehendes, mit einem Wort einen Keim, wenn man dieses Wort in seiner allgemeinsten Bedeutung nimmt, voraus. Dieser Keim haftet in dem weiblichen Individuum; letzteres trägt aber das was nothwendig ist, um die Entwickelung dieses Keimes zu veranlassen, nicht in sich, und solche wird nur durch die besondere Einwirkung des männlichen Individuums die man Befruchtung nennt, möglich. Nun aber, was ist die Befruchtung? Worin besteht sie? Und was ist der Keim selbst, bevor er befruchtet wird?

Betrachten wir zuerst das einfachste Wesen, das wir unter den unorganisirten Körpern zu denken vermögen. Seiner ewig in Gott bestehenden Essenz nach ist dieses Wesen, dieser Körper eine mittheilbare, unausgedehnte Form. Sobald wir aber diese Form als gegenwärtig in der Welt verwirklicht annehmen, existirt sie nothwendig in dem Zustande der Ausdehnung, und es besteht folglich der Körper der solche repräsentirt, und dessen Ursache sie ist, aus numerisch verschiedenen, in jeder andern Hinsicht aber identischen ähnlichen Bestandtheilen. Für diesen Körper also heißt wachsen oder an Masse zunehmen, so viel wie: sich fortpflanzen, sich mehren, und es ist die Fortpflanzung, in die-

ser Wesenordnung wenigstens, weiter nichts als die Entwickelung selbst. Die Urform ist der ursprüngliche Keim. Mit den beiden andern wesentlichen Prinzipien des Wesens, der befruchtenden Kraft und dem Leben welches ihre Vereinigung mit der Kraft bewerkstelligt, verbunden, erscheint sie in der reellen Welt unter einer bestimmten Grenze, und ihre nachherige Entwickelung ist identisch nur ihre unbestimmte numerische Vervielfachung, vermöge des beständigen Einwirkens der zeugenden Ursachen.

Steigen wir einige Stufen höher, so finden wir die nämlichen Gesetze, einfach modifizirt durch die Verschiedenheit der Naturen. Die Pflanze ist nicht bloß ein Aggregat; sie ist organisirt, bildet ein Ganzes, dessen Theile aneinander gekettet sind und sich wechselseitig voraussetzen, und es können diese Theile einzeln oder in der Einheit des organisirten Ganzen oder der zusammengesetzten Form, welche dieselben als ihre nothwendigen Elemente voraussetzt, betrachtet werden.

Nun ist aber jedwede Membran, jedes Gewebe, kurz jedes gleichartig zusammengesetzte Organ, wie der unorganisirte Körper nur ein Zusammentreffen ähnlicher Bestandtheile, die im einfachen Aggregat leblos, passiv, in der Pflanze aber lebendig und aktiv sind und darin, wiewohl der Zahl nach verschieden, dennoch weiter nichts als die unbestimmt vervielfachte, identische Form, oder der unbestimmt vervielfachte ursprüngliche Keim sind; so daß auch hier wieder Fortpflanzung und Entwickelung, obgleich unter verschiedenen Namen, doch nur eine und dieselbe Erscheinung darbieten.

Wenn nun aber jeder einzelne Theil der Pflanze sich nur durch die Vervielfachung entwickelt, wenn sein individueller Wachsthum wirklich mittelst der Zeugung von Statten geht, so sind wir wohl berechtigt der Analogie nach anzunehmen daß es

sich mit dem Ganzen, das aus diesen verschiedenen Theilen besteht, eben so verhält. Die komplexe Form welche die Pflanze bildet wird, in der That, auf gleiche Weise reproduzirt, d. h. auch in Bezug auf sie heißt sich entwickeln, so viel wie sich vervielfachen. Die Knospe, der Sprößling, das Blatt, u. s. w. sind im kleinen eine vollständige Pflanze. Trennt man sie von derselben und bringt sie in eine angemessene Mitte, so entwickeln sie sich gleich ihr, und fahren fort durch die Erzeugung neuer Individuen die ihrer Essenz nach identisch, der Zahl nach aber verschieden sind, die streng einige Form, welche dieselben mitten in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Wesen unterscheidet, zu vervielfachen.

Diese Fortpflanzungsart jedoch, die alle Geschlechter gemein haben, wäre für die Erhaltung mehrerer unter ihnen, und für die Erreichung ihres allgemeinen Zweckes in der gesammten Schöpfung, bei weitem unzulänglich. Während der Schößling, auf den verschiedenen Stufen seiner Entwickelung, an dem Mutterstamme fest hält und mit demselben nur ein Ganzes bildet, nimmt er an dessen Leben Theil, und empfängt von demselben, so lange dieser fortbesteht, seine Nahrung die er verarbeitet und assimilirt. Stirbt aber der Mutterstamm ab, so vergeht auch der Schößling; und die Fortpflanzung der Art würde folglich gehemmt werden, wenn die Natur nicht für deren Erhaltung zu einem andern Mittel Zuflucht genommen.

In Folge ihrer Entwickelung erleiden gewisse Endschößlinge verschiedene allmählige Modifikationen, deren Resultat, in organischer Hinsicht, das Entstehen der Befruchtungswerkzeuge ist; und die Befruchtumg selbst erzeugt den Saamen. Nun aber ist das Saamenkorn wesentlich nichts anders als ein vereinzelter Schößling, dessen gegenwärtige Entwickelung durch beson-

dere Umstände gehemmt, und der mittelst einer Hülle gegen die zerstörenden Ursachen von außen her verwahrt wird. Diese Hülle enthält die Nahrung die zu seiner nachherigen Entwickelung, wenn es auf dem heimathlichen Boden, oder auf fremder Erde, wohin die Winde oder die Fluth es hingeführt haben mögen, die zum innern Keimungsprozeß nothwendigen Bedingungen von Feuchtigkeit, Temperatur u. d. g. gefunden hat, vor allen Dingen erforderlich ist.

Damit aber das in einem besondern, unter dem Namen Fruchtknoten bekannten Organ zum Voraus gebildete Saamenkorn seiner Entwickelung entgegen gehen kann, muß es vorläufig befruchtet worden, und die Ursache welche die Befruchtung bewirkt, welcher Art sie nun seyn mag, in dem Saamenstaub, oder in den organisirten Bläschen die in den Staubfäden enthalten seyn. Der Befruchtungsapparat besteht also aus männlichen sowohl wie aus weiblichen Organen, die zuweilen in demselben Individuum beisammen, an derselben Blume oder an verschiedenen Blumen sich vorfinden, zuweilen unter verschiedene Individuen vertheilt sind, dergestalt daß die Pflanzen ein ebenso merkliches Kennzeichen der Sexualität tragen wie die Thiere.

Der Schößling der aus der Pflanze selbst hervorsproßt, muß nothwendig auch, so wie das Saamenkorn, das eigentlich nur ein Schößling in einem verschiedenen Zustande ist, zuvor befruchtet werden um sich zu entwickeln, und wird es auf dieselbe Weise wie das Saamenkorn, mittelst des Saamenstaubs oder durch das Produkt eines männlichen Organs das sich an seiner Seite bildet. Es haben die interessanten Beobachtungen Raspail's dieses Faktum in Bezug auf mehrere Pflanzengattungen unwiderleglich nachgewiesen, und in Bezug auf alle wenigstens höchst wahr-

scheinlich gemacht *; denn die Natur greift allenthalben zu einförmigen und einfachen Mitteln. Die Vermehrung durch Saamen, welche unmittelbar auf das ganze Geschlecht bezüglich ist, unterscheidet sich folglich im Grunde keinesweges von der Vermehrung durch Schößlinge, die blos auf das Individuum Bezug hat; beide Arten sind das allgemeine Mittel zur Entwickelung, die in der That nicht anders als wie eine numerische Vervielfachung verschiedener wesentlich einiger und an sich untheilbarer Formen gedacht werden kann.

Bald werden wir sehen, welches bei der Zeugung die beiderseitigen Funktionen des männlichen und weiblichen Geschlechtes sind. Beginnen wir mit den Thieren, und halten wir uns, der Kürze wegen, an die vollkommensten.

Jedes Organ, jedes aus gleichartigen Theilen zusammengesetzte Gewebe, für sich allein betrachtet, wächst und entwickelt sich wie jedes Pflanzengewebe wächst und sich entwickelt, nämlich durch die Vermehrung der ähnlichen Bestandtheile aus denen es zusammengesetzt ist; und diese Bestandtheile werden unaufhörlich erzeugt oder erneut, nachdem sie die verschiedenen Pe-

* Wenn auch spätere Beobachtungen diese Art der Dazwischenkunft der Kraft bei der Entwickelung des Schößlings nicht bestätigen sollten, so erlitte doch das allgemeine Prinzip dadurch keinen Abtrag; denn immer müßte man, um diese Entwickelung zu begreifen, irgend einen Impuls voraussetzen, der dieselbe hervorruft und ihr als wirkende und bestimmende Ursache dient. Da an der kräftigsten Pflanze manchmal Schößlinge, die sonst vortrefflich gebildet sind, absterben, während neben ihnen andere zuweilen allzukräftig sogar sich entwickeln, so muß denn doch außer der allgemeinen Kraft, die allen Theilen der Pflanze gemeinschaftlich angehört, und wodurch ihr Wachsthum von Statten geht, noch eine Lokal-Kraft vorhanden seyn, die zur anfänglichen und individuellen Entwickelung des Schößlings nothwendig ist, mit andern Worten, eine befruchtende Kraft welche die zu seinem besondern Leben erforderlichen Bedingungen vollends erfüllt. Die Wirkungsart dieser Kraft mag verschieden seyn, sowohl in Bezug auf die Zeit ihrer Aeußerung an dem vorherbestehenden Keime, als auch hinsichtlich der Organisationsbedingungen: dieselbe mag vielleicht nicht mit dem Vorhandenseyn eines bemerkbaren, besondern Organs verbunden seyn; demungeachtet aber ist und bleibt die Existenz der Kraft selbst, und deren spezifische Einwirkung, eine Bedingung ohne die man unmöglich den Anfang der Entwickelung denken kann.

rioden ihrer individuellen Dauer durchlaufen. Damit aber auch die Art erhalten werde und sich entwickele, d. h. sich fortpflanze, muß auch das komplexe organische Ganze, dessen Elemente die verschiedenen Organe bilden, sich entwickeln oder vermehren. Nun aber wie geht diese Vermehrung von Statten? Ganz und gar wie bei der Pflanze, die sekundären Modifikationen, die eine Folge des Unterschieds in der Organisation und Beschaffenheit sind, abgerechnet.

Die Pflanze, die weit einfacher in ihrer Zusammensetzung ist, als das Thier, bietet in ihrer gänzlichen Einheit eine Menge Punkte dar, wo sich die Bedingungen ihrer vollständigen Reproduktion vereint beisammen finden. Daselbst bildet sich der Schößling, der weiter nichts als eine ähnliche Pflanze ist, so wie das Saamenkorn, eine einfache Modifikation des Endschößlings, auch nur dieselbe Pflanze ist die unter der Hülle womit sie bedeckt ist, mit dem versehn ist, was sie zu ihrer Entwickelung in einer günstigen Mitte, außerhalb des mütterlichen Individuums, einst bedarf. Auch das Thierreich bietet, auf einigen der untern Stufen, diese beiden Formen einer und derselben ursprünglichen Fortpflanzungsart dar.

Bei den vollkommnern Thieren aber ist nur ein Ort wo die Bedingungen der vollständigen Reproduktion alle zusammentreffen; jedoch auch hier zeigt sich in zwei aufeinander folgenden Erscheinungen, die doppelte Erscheinung, die wir bei der Reproduktion der Pflanzen beobachten. Denn in dem Eierstock des Weibchens entstehn Körper, die nur mit den Pflanzen-Schößlingen in ihrem anfänglichen Zustande verglichen werden können, und von diesen sich nur dadurch unterscheiden daß sie, nach der Befruchtung, wenn sie sich von dem organischen Gewebe, das sie erzeugt hat, losgemacht haben, als lebendige Bläschen in die

Gebährmutter heruntergleiten, und sich daselbst für eine bestimmte Zeit gewissermaaßen einpflanzen, so wie der Keim, den das Saamenkorn in sich trägt, sich in die Mitte die zu dessen Empfang bereitet ist, einpflanzt. Welches also auch die eher äußern als innern Verschiedenheiten seyn mögen, welche die Reproduktionsart bei den verschiedenen Wesenordnungen darbietet, so kann, unserer Ansicht nach, unmöglich geläugnet werden, daß dieselbe ursprünglich einförmig ist, und von einem einzigen, wesentlich unabänderlichen und mit dem allgemeinen Entwickelungsgesetz identischen Gesetze abhängt.

Es bleibt nun noch zu ergründen, welches bei der Zeugung der organisirten Wesen die eigenthümliche Verrichtung jedes der beiden Geschlechter ist. Die Existenz eines in der Schöpfung gegenwärtig verwirklichten Wesens setzt dreierlei voraus: eine Form wodurch dasselbe bestimmt wird; denn um zu seyn, muß es etwas bestimmtes seyn; eine innere Kraft, wodurch diese Form, die die Natur, die Essenz des Wesens das sie bestimmt, begründet, entwickelt wird; eine besondere Kraft, welche die Form mit der Kraft verbindet, ein Prinzip der Vereinigung, das in allen Sprachen Geist, Liebe oder dergleichen heißt, und das wirkliche Prinzip des Lebens ist; denn das Leben ist weiter nichts als die Vereinbarung der Kraft mit der Form in einem bestimmten Wesen.

Diese Grundbegriffe der Wesenlehre, wenn man sie mit den genau bekannten Thatsachen zusammenstellt, scheinen über die Erscheinung der Zeugung ein helles Licht zu verbreiten. Das Weibchen erzeugt den Keim oder die reine Form, kraft der Gesetze seiner eigenen Entwickelung, und ist außerdem bei den höhern Thiergattungen, die einzige Mitte wo dieser Keim sich während einer gewissen Periode seiner Ausbildung entwickeln

kann. Allein dieser Keim im Weibchen ist leblos; es fehlt ihm an der innern Kraft, deren er zu seiner fortschreitenden Entwickelung bedarf. Das Männchen ist's das ihm dieselbe mittelst des Aktes der Befruchtung mittheilt, ein Akt welcher eine gegenseitige Liebe oder die Mitwirkung des Lebensprinzips, ohne welche die Befruchtung physiologisch unmöglich wäre, voraussetzt. Es ist, in der That, allgemein bekannt wie heftig diese Liebe zur Brunstzeit bei den Thieren ist, und sogar bei manchen Pflanzen offenbart sich die Lebensaufregung durch ein sehr merkliches Steigen der Temperatur in den Geschlechtstheilen, oder durch das Freiwerden einer bedeutenden Quantität Wärme, während der Begattung.*

Die Funktion des Männchens jedoch besteht nicht einzig und allein darin, dem Keim den Impuls zu geben, oder demselben die zu seiner Entwickelung nothwendige Kraft mitzutheilen. Sie bezweckt auch die Modifikation des innern Baues dieses Keimes. Die Aehnlichkeit der Jungen mit dem Vater, die

* Es giebt Pflanzen- und sogar Thiergattungen, bei welchen die Befruchtung auf eine uns unbekannte Weise, oder nach Gesetzen die in mancher Hinsicht von den uns bekannten Gesetzen abweichen, von Statten geht. Wir wissen, so zu sagen, gar nichts über den Zeugungsprozeß gewisser Cryptogamen. Der Professor Bernhardi aus Erfurt glaubt versichern zu können, mehrere Pflanzen bringen Saamenkörner hervor, die sich entwikeln ohne befruchtet worden zu seyn und man behauptet, dasselbe Faktum habe sich längst bei den Seidenwürmern beobachten lassen. Abgesehn von der Schwierigkeit dergleichen Beobachtungen mit Gewißheit zu bestättigen, beweisen sie, in dem Kreise der möglichen Beobachtungen, so viel wie nichts gegen das Gesetz von dem sie eine Abweichung zu seyn scheinen. Längst schon ist bekannt, daß die Blattläuse durch eine einzige Begattung für mehrere Generationen befruchtet werden können. Dürfte es sich nicht ebenso mit den Seidenwürmern verhalten, wenn man annimmt daß die Beobachtung die man hierüber angestellt richtig ist? Dasselbe läßt sich von Bernhardi's Pflanzen sagen, und wir dürfen hinzufügen ihr Saamen, wenn er in der That nicht durch den Saamenstaub der Blumen befruchtet worden, ist vielleicht auf irgend eine andere Weise befruchtet worden, so wie der Schößling selbst, wenigstens bei gewissen Gattungen, befruchtet wird. In ihren allgemeinen, durch die der Essenz der Wesen inhaftenden Nothwendigkeiten bestimmten Gesetzen ist die Natur unveränderlich, allein je nach der Verschiedenheit dieser Wesen wechselt sie in der Anwendungsart derselben. Jeden Augenblick liefert die Wissenschaft neue Belege dafür.

bastardartigen Produkte im Thier- und Pflanzenreich liefern davon einen schlagenden Beweis. Uebrigens würde auch, wenn die Einwirkung des Männchens blos ein Impuls, eine Transfusion der Kraft wäre, die Befruchtung von einer Gattung zur andern in viel weitern Schranken möglich seyn, da die reine Form an und für sich und in allen Wesen identisch ist. Die Kraft welche dem vorherbestehenden Keim durch den Vater mitgetheilt wird, wird also unter bestimmten Bedingungen der Organisation oder der Form mitgetheilt; und dadurch unterscheidet sie sich von der Kraft, die ausschließlich den Gesetzen der physischen Welt unterworfen ist. Sie übt auf den Keim einen modifizirenden Einfluß, welcher der Beschaffenheit des Wesens aus dem sie hervorgeht, entspricht und durch dieselbe bestimmt wird. Man sieht leicht ein, daß dem also seyn muß, weil die spezifische Form weder in dem Männchen noch in dem Weibchen vollständig ist, und folglich beider Mitwirkung, in dieser Beziehung durchaus nothwendig ist, damit dieselbe durch die Zeugung in ihrer vollkommenen Integrität, von der die Dauer der Art abhängt, reproduzirt werde.

Viertes Kapitel.

Fortsetzung des vorigen Kapitels.

Die Gesammtheit der auf die Erhaltung des organischen Wesens und dessen individuelle Ausbildung bezüglichen Verrichtungen ist eigentlich die Nutrition, und dieses Wort heißt für uns so viel wie der Ersatz aller Verluste, welche der Organismus unaufhörlich erleidet, die Erneuerung der Kraft und des Lebens sowohl wie der Wechsel der Gewebe und ihrer Bestandtheile. Der Gebrauch der Speise ist sogar nur deßwegen in so kurzen Zwischenräumen nöthig, weil dieselbe zur Calorifikation und zur Erzeugung der Kraft oder der thierischen Elektrizität durchaus erforderlich ist.

Die Ernährung beginnt mit dem Wesen und entspringt aus den nämlichen Gesetzen die seinem Entstehn vorwalten. Stellen wir uns, in der That, irgend einen organischen Körper, z. B. den allercomplizirtesten oder den menschlichen Körper vor: wir sehen deutlich, daß alles darin auf die Einheit einer Grund-Form, welche eine Menge anderer weniger zusammengesetzter und harmonisch mit einander verbundener Formen voraussetzt, ausläuft. Die vornehmsten und die sekundären Organe, die verschiedenen Gewebe, die verschiedenen Flüssigkeiten repräsentiren jene verschiedenen Formen, welche die Grund-Form voraussetzt.

Um uns von der Entwickelung derselben einen Begriff zu machen, denken wir sie zuerst als einen Punkt. Dieser Punkt muß eine Kraft oder ein Prinzip der Bewegung in sich tragen. Diese Kraft, die dem Begriff nach von der Form verschieden ist, muß mit letzterer eng verbunden seyn: es wird folglich die Existenz eines dritten Prinzips nothwendig, das durch seine wesentliche Verbindung mit beiden dieselben vereinige. Dieses Prinzip, dem wir den Namen Leben geben, äußert sich durch die Wärme.

Hört das Leben auf, so steht die Bewegung stille, die Kraft trennt sich von der Form und der Organismus löst sich auf. Das ist der Tod.

Die Entwickelung der Form setzt außerdem noch äußere Umstände voraus, wodurch dieselbe möglich wird, und diese Umstände können auf die Existenz einer Mitte zurückgeführt werden, welche der Form die Nahrung liefere der sie bedarf, d. h., ihr eigenthümlich beschaffene Theilchen die sie zu assimiliren und ihren Gesetzen zu unterwerfen vermag, Kraft und Leben, oder Elektrizität und Wärme darbiete.

Vermöge der besondern Affinität der lebenden Formen — eine Affinität die ursprünglich von der chemischen Affinität keineswegs verschieden ist, in ihren Erzeugnissen jedoch ganz und gar davon abweicht, in Folge der gänzlichen Artverschiedenheit der Formen welche diese beiden Arten von Affinität bewirken — vermöge der vitalen Affinität, sagen wir, nimmt der Organismus Elemente auf, die von außen herkommen, verarbeitet sie, und vertheilt sie bis in die letzten Verzweigungen seiner äußern oder tief gelegenen Theile. Wie geht aber dieser Prozeß von Statten?

Nehmen wir die sinnlich wahrnehmbaren Organe, ihre Ver-

richtungen und ihren Mechanismus als Faktum an, und versuchen wir weiter zu schreiten, um uns in Gedanken Rechenschaft zu geben von dem was dem Auge entgeht.

Wir haben bereits gesagt die menschliche Natur oder Form in ihrer Einheit fasse eine Menge weniger zusammengesetzter Formen in sich. Durch erstere bestimmt, sich nach einer gewissen Ordnung gegenseitiger Abhängigkeit zu gruppiren, wirken und reagiren sie beständig auf einander. Jede derselben, obschon den Gesetzen der organischen Einheit gehorchend, bewahrt ihre eigenthümliche Kraft oder Affinität, die nur durch die verschiedenen Affinitäten, mit denen sie in Berührung steht, und die mit ihr zu einem und demselben Zwecke, der Erhaltung und Entwickelung des ganzen Organismus, zu dessen Begründung sie, als nothwendige Elemente, alle beitragen, mitwirken, in Bezug auf ihre Folgen modifizirt wird; denn allen seinen ausgedehnten Theilchen nach ist der Organismus weiter nichts als ein regelmäßiges Zusammentreffen, eine innige Verbindung eben dieser Formen welche die wesentlichen Bestandtheile der einigen, Mensch genannten, Form ausmachen.

Nachdem die Speise in den Verdauungs-Apparat, wo sie eine erste Modifikation erleidet, aufgenommen, sodann mit der Galle und dem pankreatischen Saft, ferner mit der Lymphe und dem Produkt der innerlichen Zersetzungen, das die venöse Cirkulation mit sich führt, vermengt worden, tritt sie in die Lungen, wo sie durch die Hämatose belebt, und sofort mittelst der arteriellen Cirkulation im ganzen Körper verbreitet und allen Geweben zu deren Erneuerung sie bestimmt ist, mitgetheilt wird.

Alles dieß aber setzt Bewegung voraus. Es muß also bis in den unmerklichsten Theilen des Organismus Kraft vorhanden seyn, weil alle diese Theile in ewigem Wechsel, oder in beständi-

ger Bewegung begriffen sind. Außerdem muß diese Kraft nach gewissen feststehenden Gesetzen vertheilt seyn, damit die Bewegung regelmäßig seyn könne, d. h. zur Erhaltung und normalen Ausbildung des Organismus, der die einige Form repräsentirt, beitrage. Die Gesetze dieser Form sind's also, die der Vertheilung der Kraft vorstehn. Auch ist, in der That, das Nervensystem wodurch die Bewegung veranlaßt, und folglich die Vertheilung der Kraft bewirkt wird, in allen Theilen des Organismus, bis zu den feinsten, verbreitet, und äußert daselbst seinen Einfluß nach Gesetzen die nicht umgestoßen werden dürfen, wenn nicht die Funktionen beeinträchtigt werden, oder in dem Organismus mehr oder minder beträchtliche Störungen eintreffen sollen.

Allenthalben auch wo das Nervenfluidum hindringt, wird durch den Kreislauf, außer den verflüchtigungsfähigen ausgedehnten Theilchen, ein eigenthümliches Element hingeleitet, wodurch die Wärme erzeugt wird. Dieses Element also, ist eigentlich das Leben, und auch das Leben ist in seiner Vertheilung den Gesetzen des einigen Organismus unterworfen: daraus entsteht die Normal-Temperatur des Körpers; es ist aber auch, sekundär, den Gesetzen der Elementarformen unterworfen, und daraus entspringt die spezifische Temperatur jedes einzelnen Gewebes. Hört, auf irgend eine Veranlassung hin, die Calorifikation oder die nothwendige Lebenserneuerung auf, so ist der Nervenerguß plötzlich gehemmt und zugleich auch die Einwirkung der Form; und es trachtet die rein chemische Affinität die Stelle der vitalen Affinität einzunehmen.

Man kann folglich annehmen: erstens, daß alle organischen Bestandtheile durch ihre besondern Affinitäten untereinander verbunden, nach den Gesetzen welche aus der Natur des Wesens

entspringen, oder nach den Gesetzen der einigen Form welche alle andern in sich faßt, und aus diesem Wesen ein bestimmtes Wesen macht, harmonisch aneinander gekettet sind; zweitens, daß jedes organische Theilchen gegenwärtig mit einer Kraft und einem Leben begabt ist, die sich ihrer Essenz nach von der Form unterscheiden.

Ist die Alimentar-Flüssigkeit oder das arterielle Blut einmal da, so wird es durch die Kraft in Bewegung gesetzt und in alle Gewebe verbreitet; und da es alles was zur Erneuerung und Ausbildung dieser Gewebe nothwendig ist, mit sich führt, so wirkt jede der einzelnen Formen aus denen dieselben zusammengesetzt sind, je nach ihrer besondern, den Gesetzen der allgemeinen Form untergeordneten Affinität, auf dasselbe ein. Vermöge dieser Affinität verarbeitet jede einzelne Form einen Theil des gemeinschaftlichen Nahrungsstoffes und eignet sich denselben an; assimilirt die ausgedehnten Theilchen desselben, indem sie solche durch den besondern Einfluß der Affinität mit sich identifizirt, und schöpft außerdem, in gedachter Flüssigkeit, die Kraft und das Leben deren sie bedarf. Daraus entspringt der Lokalreiz, welcher die Gegenwart des nervösen Stimulus verräth, und die Calorifikation, die weiter nichts ist als die örtliche Lebenserneuerung.

Im übrigen ist jedwede wirkliche Einwirkung immateriell, wenn schon das Resultat derselben unter den Bedingungen der Materie oder der Ausdehnung kund wird. Die Physiologen, die durchaus nicht weiter als bis zu diesem Resultat, d. h. weiter als bis zu den physisch wahrnehmbaren Organen dringen wollen, können folglich nimmermehr bis zu den Ursachen der Wirkungen die sie beobachten, bis zur reellen Lebenskraft gelangen, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn ihre Werke weiter

nichts sind als eine weitschweifige Anerkennung ihrer Unwissenheit in Bezug auf diese Kraft, die ihrer Essenz nach bis in Ewigkeit den Sinneswerkzeugen entgehn wird.

Man würde sich übrigens bedeutend täuschen, wenn man glaubte die Gewebe ersetzten die erlittenen Verluste durch die Aufnahme organischer Theilchen die außer ihnen zum Voraus gebildet worden, und bereits gleicher Art mit ihren eigenen sind. Die durch die Verdauungswerkzeuge bereitete gemeinschaftliche Nahrung muß, bevor sie assimilirt werden kann, eine örtliche Verarbeitung erleiden, und dieser letztere Prozeß, wodurch die Nutrition bewerkstelligt wird, ist weiter nichts als der Einfluß der Affinität, der in den Geweben selbst, zwischen den wesentlichen Bestandtheilen derselben, und den Theilchen des Nahrungssaftes die durch den Blutlauf dahin geführt werden, sich äußert: dieser Einfluß hat unter andern die Erzeugung der Wärme und der Elektrizität zur Folge.

Der Gegenstand über welchen wir vorstehende wenige allgemeine Ansichten geäußert haben, erforderte eine besondere Abhandlung, die außerhalb unsers Zweckes liegt. Die Philosophie umfaßt alles, weil sie alles mit einander verbindet; sie darf aber um keinen Preis in die Einzelnheiten der Spezial-Wissenschaften eingehn. Sie stellt dieselben auf gemeinschaftliche Grundlagen und verbindet die Spitzen derselben zu einer Art intellektuellem Dreieck. Dieß ist ihr eigenthümliches Geschäft. Außerdem darf nicht vergessen werden daß, da die auf Erfahrung gegründeten Wissenschaften ohne Unterlaß zunehmen und sich umbilden, die Anwendung der festesten philosophischen Grundsätze, die man darauf zu machen versucht, manchmal falsch, sehr oft unsicher, und nimmer vollkommen seyn kann. Die Irrthümer dieser Art welche sich in vorliegendem Werke vorfinden dürften, und die

Zeit allein wird deren unfehlbar schon zahlreiche aufdecken, wären einfache Irrthümer in der Anwendung. Sie bewiesen daß wir einzelne zufällige Thatsachen nicht gekannt oder falsch ausgelegt haben; sie bewiesen aber durchaus nichts gegen die nothwendigen und allgemeinen Gesetze die sich wie alles was den Charakter der Nothwendigkeit in sich trägt, durch die strengen Demonstrationen der reinen Vernunft beweisen lassen. Diese Gesetze stehn allerdings mit den Erscheinungen in unmittelbarer Berührung; denn was wären sie sonst? Wer kann sich aber schmeicheln das Verhältniß zwischen denselben immer richtig aufzufassen? Wer mag wohl behaupten er kenne und begreife die Verkettung aller Ursachen mit allen Wirkungen? Ein jeder weiht, während seiner kurzen Dauer, der Wissenschaft die nimmer vergeht, das Resultat seiner individuellen Anstrengungen, und der Fortschritt besteht in der Gesammtheit dieser mehr und mehr zahlreichen Resultate, die sich in einer immer weitern Sphäre mit einander zu Einem Ganzen verbinden.

Fünftes Kapitel.

Von dem Ich und dessen Gesetzen im organischen Menschen.

Jede Gattung ist ihrem Typus nach einig, in den Individuen aber, welche diesen Typus repräsentiren, mannigfaltig. Damit die Gattung fortbestehe, müssen die Individuen erhalten werden; damit sie sich entwickele oder vermehre, müssen diese unbestimmt fortgepflanzt werden. Der Mensch, in sofern er ein organisches Wesen ist, muß also diese Bedingungen, die allen belebten Wesen gemeinschaftlich auferlegt sind, erfüllen. Er muß sich entwickeln, erhalten werden, sich fortpflanzen und deßhalb, den wesentlichen Gesetzen seiner Natur gemäß, mit den äußern Gegenständen in gewisser spezieller Berührung stehn, und auf dieselben einwirken. Daher besitzt er auch die verschiedenen Apparate, deren einzelne Funktionen wir zu schildern versucht, die Ernährungs- und Fortpflanzungswerkzeuge, die Sinnes- und Bewegungs-Organe, die alle mit einander in enger Verbindung stehn, und unter dem Einfluß dreier ursprünglichen und nothwendigen Kräfte, der Form, der Kraft und des Lebens, zur Einheit des Organismus beitragen. Das allzumal aktive und passive Ich repräsentirt diese Einheit, in ihm haftet sie: dahin strahlen alle Eindrücke, die äußern sowohl wie die innern, zu-

rück, und konzentriren sich darin; von da geht der Impuls aus, der die Handlungen veranlaßt und leitet. Um das organische Wesen zu kennen, müssen wir es also in seiner aktiven und passiven Ichheit betrachten. Was ist aber die Ichheit? Suchen wir vor allen Dingen uns darüber einen richtigen und klaren Begriff zu bilden.

Nehmen wir ein bloß mögliches Wesen an, das in der Schöpfung gegenwärtig keine Existenz hat. Was ist ein solches in diesem Zustande? Eine einfache, streng untheilbare Idee. Denken wir in diesem idealen Typus eine innere Kraft, die durch das Lebensprinzip innig mit ihm vereint ist, in ihm haftet und ihm eigen ist, und er wird alle positiven Existenzbedingungen erfüllen. Es fehlt ihm aber dennoch etwas damit er existire. Was mag dieß wohl seyn? Ein Körper. Und wie dieß? Modifizirt diese neue Existenzbedingung den idealen Typus? Keineswegs. Der Typus, die Form, die Essenz, alle diese Wörter sind gleichbedeutend, bleibt unabänderlich dieselbe, so gut wie Kraft und Leben. Was hat denn also der Körper für einen Zweck? Das typische Wesen durch die Beschränkung in dem Raume zu individualisiren.

Der Begriff von Grenze aber setzt den Begriff von Theilbarkeit, setzt die Ausdehnung oder die unbestimmt theilbare Materie voraus; folglich ist jedes Wesen, in dem was dasselbe beschränkt, d. h. seinem Körper nach, theilbar, ausgedehnt, materiell, und in allem, was es Positives in sich trägt, untheilbar oder unausgedehnt. Demnach hat der Körper, der nur die Art seiner Beschränktheit repräsentirt, einen rein negativen Werth. Folglich sind auch die verschiedenen Organe nur die Grenze der verschiedenen Fähigkeiten, der Kräfte die in dem einigen Wesen haften, und dieß einige Wesen allein nimmt wahr, empfindet, handelt seiner Natur nach, und diese Natur ist's die seine besondere Nor-

malbeschränktheit bestimmt, so wie jedwede verschiedene geometrische Form eine verschiedene Beschränkung bestimmt, wodurch sie in dem Raume verwirklicht und repräsentirt wird.

Da jede wirkliche Eigenschaft, alles was unter irgend einem positiven Begriff gedacht werden kann, dem individuell einigen Wesen angehört, so ist die Ichheit weiter nichts als das Wesen selbst, das seiner selbst und seiner Verhältnisse zu den andern Wesen bewußt ist. Die Grenze, der Körper, hat den, unter den Bedingungen der Ausdehnung, unbestimmter Vervielfachung fähigen Typus, das Ideal, die unabänderliche Form welche dasselbe wesentlich unterscheidet, in ihm individualisirt, und es ist dadurch von allem was nicht Es ist getrennt, ein reelles von jedem andern Wesen individuell verschiedenes Wesen geworden. Allein die Grenze, der Körper, hat ihm nichts verliehen, hat zu seinen Kräften keine neue Fähigkeit hinzugefügt; und da dieselben alle in dem einigen Wesen haften, alle Eindrücke, die innern sowohl wie die äußern, in ihm allein zusammentreffen, das Ich weiter nichts ist als das Bewußtseyn das es davon hat, so hat das Selbstbewußtseyn, die Ichheit kein eigenes Organ: ihr Organ ist der ganze Körper.

Alle Erscheinungen, die in dem Wesen kund werden, können nur in dessen Einheit begriffen werden; außer dieser sind sie alle widersprechend. Nicht das materielle Auge ist's das sieht, nicht das Ohr das hört: Auge und Ohr repräsentiren bloß die Art der Verbindung zwischen dem was sieht und hört, mit dem was gesehn und gehört werden kann. Die Organe des Gesichts und des Gehörs theilen dem Gehirn die empfangenen Eindrücke mit; das Gehirn aber faßt sie eben so wenig auf, wie die äußern Sinneswerkzeuge; denn das Gehirn, gleichfalls ein reines Werkzeug, ist nicht das Wesen, sondern eine materielle Bedingung des Wesens, ein durch des letztern Natur oder Essenz bestimm=

ter Theil der Grenze. Das wahre Wesen, wir wiederholen es, das positive Wesen ist einig, streng einig, und die Empfindsamkeit ist die nothwendige Folge seiner Einheit. In der That, da alles was in ihm vorgeht in die Einheit ausläuft, und die Einheit untheilbar ist, so besteht alles was in ihm vorgeht in dem Ich oder in der Einheit, unter Bedingungen, die mit der Ausdehnung und der Gestalt unverträglich sind. Diese Existenz aber, gleichsam außerhalb der Ausdehnung, ist's was wir Empfindung nennen, d. h. das einige Wesen, welches gegenwärtig von den Modifikationen, die es erfährt, benachrichtigt wird, oder seines gegenwärtigen Zustandes bewußt ist.* Die Empfindung ist in dieser Hinsicht das Element der Erkenntniß, weil man, um zu erkennen, das Bewußtseyn haben muß, daß man gegenwärtig erkennt.

Das organische Wesen aber hat das Bewußtseyn dessen, was in ihm und außer ihm vorgeht, das Bewußtseyn seiner selbst und dessen, was nicht Es ist.

Das Bewußtseyn dessen was in ihm vorgeht, erzeugt im Allgemeinen das Gefühl von Wohlseyn und Unbehaglichkeit, und die ganze Reihe von besondern Gefühlen, die man mit dem Wort Bedürfnisse bezeichnet. Wir werden bei Gelegenheit des Instinkts darauf zurückkommen.

* Man wird leicht einsehn, daß die Empfindung, wenn man sie ihrer Essenz nach, unter diesem Begriff denkt, eine unzählige Menge von Stufen zuläßt, deren Kenntniß, eine rein aus der Erahrung hervorgehende Kenntniß, jenseits gewisser Schranken uns ganz und gar entgeht. Wir können uns von dem dunkeln, unbestimmten Etwas das in der Pflanze, deren Einheit nicht so vollkommen ist wie die der Thiere, dem was wir in letzteren Empfindung nennen, entspricht, keine Vorstellung machen. Die unorganisirten Körper, welche einer wirklichen Individualität entbehren, unbestimmt auf geringere Dimensionen reduzirt, oder unbestimmt in immer kleinere ähnliche Theilchen zersetzt werden können, bieten, wenn man sie in Gedanken zur Einheit zurückführt, weiter nichts als die reine unausgedehnte Form dar, die kein wirkliches Wesen ist, weil demselben die Grenze mangeln würde. In ihnen kann also die Empfindung in keinem Grade gedacht werden.

Das Bewußtseyn dessen was nicht Es ist, setzt Verbindungen mit dem, was dasselbe umgibt, voraus. Diese Verbindungen kommen mittelst der Sinne zu Stande. Auf der andern Seite sind die Verbindungen der organischen Wesen untereinander nothwendig in gewisse Grenzen, die von der Essenz der Organisation selbst abhängen, eingeschlossen. Welches aber auch diese Verschiedenheiten je nach den verschiedenen Naturen seyn mögen, so bleibt doch immer der Organismus die Bedingung der Individualität. Ohne die Organisation ist keine wirkliche Individualität, ohne reelle Individualität keine Organisation denkbar. Für alles aber was nicht das unendliche Wesen ist, setzt die Individualität, als Resultat einer wirklichen Beschränkung, die Trennung vom Nothwendigen, Unabänderlichen, Absoluten, das seinem Wesen nach unbeschränkt ist, voraus. Da folglich das organische Wesen, in sofern als organisches Wesen, nur mit dem Veränderlichen, dem Relativen, dem Zufälligen in Verbindung steht, so kann es auch, mittelst der Fähigkeiten, die den Sinnen entsprechen, nur das Relative, Veränderliche, Zufällige erfassen; mit andern Worten, es kommt mittelst der Sinne nur mit der organischen und der unorganischen Welt in Berührung. Die gestaltete Ausdehnung, das Licht mit seinen verschiedenen Modifikationen, der Schall, die Bewegung, die Wärme und die Combinationen dieser verschiedenen Dinge, die Gerüche, der Geschmack, dieß sind die gewöhnlichen Gegenstände seiner Auffassungsgabe. Hiebei muß bemerkt werden :

1. Daß die Sinne, da sie weiter nichts sind, als die Arten, nach denen das organische Wesen von seinen Verbindungen mit den andern Wesen benachrichtigt wird, und folglich in dem Wesen selbst haften, in ihrem Ursprung einig sind wie es, sich auf das Empfindvermögen, das an sich identisch ist, zur Kraft, zur

Form und zum Leben aber je in verschiedenem Verhältniß steht, beschränken lassen. Die Sinne deuten in der That, wie dieß in der ersten Abtheilung nachgewiesen worden, und können nur diese drei Arten von Verhältnissen andeuten. Mittelst des Tastsinnes erhält das organische Wesen den Eindruck der Ausdehnung, in ihrer besondern Eigenschaft der Undurchdringlichkeit, und die Ausdehnung ist weiter nichts, als die Sphäre der gegenwärtigen Entfaltung der Kraft, in sofern diese beschränkt. Mittelst des Gesichtes empfängt es den Eindruck der äußern Form oder der Gestalt; mittelst des Gehörs, den Eindruck der innern Form, so weit diese der Gegenstand der Wahrnehmungsart, welche die Natur des Wesens zuläßt, seyn kann. Durch den Geruch und den Geschmack empfängt es vorzugsweise den Eindruck der Körper in ihrer Beziehung zur Erhaltung des Lebens, und es sind also die verschiedenen Sinne nichts als ein und derselbe Sinn, der verschiedene Eigenschaften zum Gegenstand hat. Hieraus folgt:

2. Daß die Empfindung, eine einfache Modalität des Wesens, durch sich selbst die äußern Gegenstände wodurch sie erweckt wird, nicht repräsentirt; daß sie folglich, für sich allein betrachtet, in Bezug auf diese Gegenstände nicht als sichere und feste Grundlage der Erkenntniß dienen kann; daß sie, da sie sich einzig und allein auf das Individuum bezieht, nur in dem Wesen von dem sie eine gegenwärtige Modifikation ist, Existenz hat.

3. Endlich daß sie, sowohl ihrem Prinzip nach, das in dem Wesen haftet, als in den äußern Ursachen wodurch sie bestimmt wird, nur dem Veränderlichen, dem Relativen, dem Zufälligen entspricht, und folglich nicht genügt um das Wesen bis zur Erkenntniß des Wahren, d. h. des Unveränderlichen, Noth=

wendigen, Absoluten, eine Erkenntniß, welche eigentlich die Intelligenz begründet, zu erheben.

Seiner Essenz nach universell, kann der Gedanke durch die Sprache mitgetheilt, übertragen werden: Die Empfindung ist unmittheilbar, unaussprechlich, jedem der solche nicht erfahren ewig fremd und unbekannt. Andererseits lös't sie sich auch in Schmerz oder Freude auf; und was ist wohl individueller, und ausschließlicher individuell, als Freude und Schmerz?

Was bedeuten aber diese beiden Worte? Was ist die Lust? was ist der Schmerz? Versuchen wir uns davon einen Begriff zu machen.

Das Wahre und das Falsche geben sich dem Geiste durch einen Eindruck, der nur mit sich selbst verglichen werden kann, weil er einer, von jeder andern verschiedenen, Ordnung angehört, zu erkennen.

Das Gute und das Böse, die in einer andern Ordnung dem Wahren und dem Falschen entsprechen, machen gleichfalls auf das denkende Wesen einen Eindruck besonderer Art, wodurch dieses gut und bös von einander unterscheidet.

Das Gute und Böse aber, physisch genommen, müssen ebenfalls, in ihrer Beziehung zur Organisation, d. h. als Uebereinstimmung oder Widerspruch zwischen dem Zweck jedes einzelnen Wesens und dem Einfluß der Ursachen, welche auf dasselbe einwirken, von dem organischen Wesen wahrgenommen, unterschieden werden, und folglich in ihm einen durch seine Natur und die Gesetze seiner Natur bestimmten Eindruck, ein Gefühl von Wohlseyn oder Unbehagen hervorrufen. Nie wird man sich eine andere Wahrnehmungsart des Guten und Bösen, in dieser Ordnung, als möglich vorstellen können; denn hier hat das Gute und Böse nichts Absolutes, ist nur das Verhältniß der

allgemeinen Ursachen zu Wirkungen die in jedem Wesen wechseln. Ist die Wirkung mit der Natur des Wesens und dessen Gesetzen im Einklang, so ist das Gute vorhanden; ist sie mit demselben im Widerspruch, so sehen wir das Böse; und die Gefühle, welche diesen zwei Arten von entgegengesetzten Wirkungen entsprechen, heißen Freude und Schmerz.

Es giebt dauernde und flüchtige Empfindungen, je nachdem die Veranlassung derselben dauernd oder flüchtig ist. Selbst aber dann wenn sie aufgehört haben gegenwärtig zu seyn, bestehn die Modifikationen der Ichheit oder das Bewußtseyn der empfangenen Eindrücke, je nach der ursprünglichen Lebhaftigkeit dieser Eindrücke, mehr oder minder deutlich fort. Diese neue Erscheinung begründet das Rückgefühl, das von der Empfindung unzertrennlich ist; denn, erstreckte sich die Empfindung nicht weiter als auf den gegenwärtigen Augenblick, so würde sie in einer unmerklichen Dauer verschwinden, weil die Zeit unbestimmt theilbar ist. Ohne jenes könnte außerdem das Wesen nicht das Bewußtseyn seiner Idealität haben. Individuell existiren, das Gefühl dieser Existenz haben, empfinden, und das Rückgefühl einer vormaligen Empfindung haben, sind also Dinge die einander gleich nothwendig voraussetzen.

Sechstes Kapitel.

Fortsetzung des vorigen Kapitels. — Vom thätigen Ich.

Alles, was empfindet, handelt. Das Ich, welches wir eben im passiven Zustand betrachtet haben, ist auch mit Thätigkeit, oder mit der Fähigkeit begabt, von der in ihm wohnenden Kraft eigenwillig Gebrauch zu machen. Es hat folglich, wo nicht einen Willen, doch Willensäußerungen. Es hat Willensäußerungen, denn die Willensäußerung ist weiter nichts als die Spontaneität selbst oder der erste Antrieb, dessen Ziel die Handlung ist. Es hat keinen Willen, weil der Wille die Freiheit, und diese wieder die Intelligenz voraussetzt, und das rein organische Wesen dieser herrlichen Gabe entbehrt.

Das aktive Ich tritt ins Leben und entwickelt sich unter dem zweifachen Einfluß der Empfindungen und des Instinkts. Die Freude zieht das Wesen zu gewissen Gegenständen hin und bestimmt es zu gewissen Handlungen, der Schmerz entfernt es von andern Gegenständen und bestimmt es zu andern Handlungen. Aber die Freude und der Schmerz wirken nicht einzig und allein auf dasselbe; die Empfindung, welche die Thätigkeit des Ich gewöhnlich lenkt, ist zuweilen einem Antrieb besonde-

rer und mächtigerer Natur unterworfen. Dieser Antrieb ist der Instinkt.

Man kann vom Instinkt sagen, er sey die Einwirkung der das Wesen begründenden Form auf die Kraft, welche durch jene nach dem wesentlichen Ziele eben dieses Wesens hingelenkt wird: so wie, wenn wir sonst alle Verschiedenheiten in Anschlag bringen, die Form einer Maschine, oder das harmonische Ganze ihrer verschiedenen Theile, die an sich selbst unbestimmte Kraft, welche dieselbe belebt, zu dem Zweck hinlenkt, für den man jene gebaut hat.

Daraus ensteht ein inneres, angebornes, unüberwindliches Streben nach Allem, was zur Erhaltung und Entwickelung des Wesens, seiner Natur nach, nothwendig ist. Daher kommen die Gelüste, die sich entweder auf die Nothwendigkeit den Verlust, welchen der Körper unaufhörlich erleidet, zu ersetzen, oder das Wesen zu ernähren, oder auf die Nothwendigkeit es fortzupflanzen, beziehen. Daher die Anhänglichkeit der Alten zu ihren Jungen, eine Anhänglichkeit, die stärker ist als die Empfindung, da sie zur Zeit den Schmerz überwiegt. Daher endlich jene mannigfaltigen, aber gewöhnlich einförmigen Handlungen, wodurch die organischen Wesen von selbst und ohne vorausgegangene Belehrung, für ihre Bedürfnisse, für ihre Wehr, für ihre Erhaltung sorgen.

Wenn gleich der Instinkt und das Gefühl nicht mit einander verwechselt werden dürfen, so sind sie nichts destoweniger eng verbunden, und wirken unaufhörlich wechselseitig aufeinander, um zusammen zu einem und demselben Zweck beizutragen. In Allem, was sich ausschließlich auf das Individuum bezieht, ist der Instinkt von dem Gefühl unzertrennlich, das heißt, das aktive Ich wird immer durch eine Lust oder durch einen gegenwärtigen Schmerz bestimmt. Wenn aber das Gesetz des Instinkts

sich nicht mehr auf das Individuum, sondern auf ein anderes Wesen bezieht, wie bei der Mutter, oder bei den Thieren, die nur durch eine Art gesellschaftlicher Vereinigung fortbestehen, dann beherrscht der Instinkt das Gefühl, und es erscheint in der Selbstaufopferung für andere, ein Opfer das jedoch blind ist, oder durch eine zwingende Ursache bestimmt wird, das Element einer höhern Ordnung. Denn Alles ist Nothwendigkeit in dem organischen Wesen; erstlich ists der Instinkt der, wie wir eben gesagt haben, nur die innere, durch die Einwirkung der Form oder durch die physiologischen Gesetze des Organismus gelenkte Kraft ist; ferner das Gefühl, das die Freiheit nicht zuläßt, da das bloß fühlende Wesen die Empfindung mit nichts vergleichen und ihr folglich nichts vorziehen kann.

Die organischen Wesen der höhern Klassen besitzen außerdem noch gewisse Fähigkeiten, wodurch sie sich in mancher Hinsicht dem Menschen nähern, obschon dieselben im Grunde weiter nichts als eine ausgedehntere Entwickelung, eine höhere Form des Instinkts sind; denn wo nicht Freiheit ist, entspringt Alles aus dem Instinkt und hängt unmittelbar von ihm ab.

Die Thätigkeit des Ich setzt Wahrnehmungen voraus, und die Natur der Wahrnehmungen charakterisirt und bestimmt die Art der Thätigkeit des Ich. Nun aber gibt es zwei ursprünglich verschiedene Ordnungen von Wahrnehmungen. Man kann das unendliche Wesen und, in der absoluten Einheit des unendlichen Wesens, die Ideen, die Urbilder, die unveränderlichen Essenzen welche es in sich faßt, mit einem Wort das Wahre erschauen; und die Erschauung des Wahren, die mit der Erschauung des unendlichen Wesens identisch ist, begründet eigentlich die Intelligenz. Man kann das Universum, die äußere Welt, und in dieser Welt die verschiedenen Wesen, die sie enthält, mit einem

Wort das Reelle wahrnehmen, und die Wahrnehmung des Reellen, woraus die Empfindung hervorgeht, ist von Grund aus von der Erschauung des Wahren, die ausschließlich dem intelligenten Wesen eigenthümlich ist, und sein unterscheidendes Attribut bildet, verschieden. Die eine entspricht einfach vorübergehenden, veränderlichen, zufälligen Thatsachen; die andere der Ursache der Thatsachen, den unveränderlichen, nothwendigen, ewigen Essenzen. So wird das rein organische Wesen, wenn es eine Kugel rollen sieht, die Anschauung dieser individuell bestimmten Kugel haben; aber es wird nicht den Begriff der intellektuellen Sphäre, des gemeinschaftlichen Urbildes aller möglichen materiellen Sphären, und folglich nicht die Kenntniß der wesentlichen Gesetze dieser Form haben, die in dem unendlichen Wesen, nothwendig und ewig unveränderlich wie dieses fortbe-steht. Man drückt sich also falsch aus, wenn man von den unter dem Menschen stehenden Wesen, um zu bestimmen, was dieselben von ihm unterscheidet, sagt, sie hätten keine abstrakten Begriffe. Es mangelt ihnen nicht allein an einer gewissen Gattung von Begriffen, sondern an jedem wirklichen Begriff; und die Begriffe sind nicht, wie manche meinen, Abstraktionen des Geistes, sie sind in dem Wesen, das sie erfaßt, die Anschauung dessen, was wesentlich, nothwendig ist, dessen was in sich die wirksamen Ursachen und die Gesetze alles dessen was das unendliche Wesen außer sich unter den Bedingungen der Zeit und des Raums, der durch seine gegenwärtige Bestimmung die gegenwärtige Ausdehnung wird, verwirklichen kann, einschließt.

Nach Annahme dieses begreift man leicht, in wie fern die Thiere sich dem Menschen, wenn sie gleich weit von ihm abstehn, dennoch mittelst einiger ihrer Fähigkeiten nähern. Sie vergleichen, urtheilen, sehen voraus, oder verbinden Wahrneh-

mungen. Dieß erhellt aus ihren Handlungen. Aber ihre Thätigkeit erstreckt sich nur auf das Reelle. Sie haben keinen Begriff vom Unendlichen, vom Absoluten, vom Nothwendigen, und folglich keinen von Ursache, noch folglich von Gesetz, und obgleich sie allerdings sprechen, so können sie dennoch nicht sagen ist: das Wahre ist ihnen unzugänglich. Da sie in unüberschreitbaren Grenzen eingeschlossen sind und der Persönlichkeit entbehren, so ist ihr Leben das Leben der Gattung. Jedes einzelne hat an diesem gemeinschaftlichen Leben Antheil, und besitzt weiter nichts. In manchen Gattungen, bei den Bienen zum Beispiel, ist das Individuum sogar nur ein zu gewissen Verrichtungen bestimmtes Organ. Das Thier ist also gleichsam ein fixer Punkt in einer Reihenfolge: jedes der zugleich existirenden Individuen ist dieser selbe fixe Punkt, und diejenigen welche nachfolgen, sind, in der Zeit, der unmittelbar darauf folgende Punkt, der dem vorhergehenden durchaus gleich ist. Für das Thier ist kein Grund zur Unsterblichkeit denkbar. Wieder geboren werden, hieße für es wieder anfangen; es würde nie weiter schreiten. Ist seine Entwickelung einmal vollendet, so hat es sein Ziel erreicht. Nicht so verhält es sich mit dem Menschen, der immer weiter voranschreitet und nur die Unendlichkeit zum Ziel hat. Aber hier ist der Ort nicht, diese Frage zu erörtern.

Wenn man auch manche Handlungen der Thiere der Intelligenz zuschreiben möchte, weil die Intelligenz in ähnlichen Umständen ähnliche veranlassen würde, so begreift man doch leicht, daß die Intelligenz in den zur Erhaltung des organischen Wesens aufgestellten Gesetzen und nicht in dem Individuum das durch sie regiert wird, liegt. In sofern gibt es sogar für die Thiere, sogar für die Pflanzen und für alle Wesen moralische Gesetze; denn die moralischen Gesetze sind weiter nichts als die

Gesetze, kraft deren das Individuum sich dem Ganzen unterordnen muß. Das Thier ist also nothwendig denselben unterworfen, weil sonst in der Schöpfung Störung eintreten würde; und deßhalb glaubt man manchmal in ihm etwas zu bemerken, was eigentlich nur dem intelligenten Wesen angehört, das Gefühl von Recht und Unrecht, eine Art Begriff von Recht und Pflicht. Das Thier gehorcht dem Gesetz, das für uns ein moralisches Gesetz ist, aber es gehorcht demselben ohne es zu kennen, blind, nothgedrungen und der Handlung, welche dasselbe veranlaßt, entspricht in seinem Innern ein Eindruck von Reiz oder von Widerwillen, welchen wir, wenn wir ihn mit dem vergleichen, was in uns vorgeht, in ein Gefühl einer andern Art, das sich unmittelbar auf die Intelligenz und die Freiheit bezieht, umwandeln.

Was wir eben von dem organischen Wesen gesagt haben, läßt sich streng auf den Menschen anwenden, der denselben Gesetzen, die nur durch die höhern Gesetze seiner Natur modifizirt werden, unterworfen ist. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich durch nichts Wesentliches von den Wesen die tiefer stehen als er. Da er in denselben Verhältnissen zur äußern Welt steht, so nimmt er wahr, empfindet er wie sie, ist wie sie mit Instinkt begabt; und dieser Instinkt, so zu sagen der einzige Antrieb des Kindes und sein einziger Führer während der ersten Jahre, besteht nach der spätern Entwickelung der Intelligenz fort. Unsere Handlungen sind bei weitem nicht alle das Resultat der Ueberlegung. Wie manche Aeußerung die schneller ist wie sie, wie manche unbedachte Bewegung die sie nachher unterdrückt; wie viele innere Reize, innere Neigungen, die wir allmählig, theilweise wenigstens, bekämpfen und besiegen lernen.

Der Instinkt wacht unaufhörlich, aber blind, über die Er-

haltung des Körpers. Daher kommen die Gelüste, das Verlangen, der Zorn, die Furcht, und jene besondere Reihe von rein organischen Eindrücken, welche man Sympathie und Antipathie nennt. Ausgenommen wenn es gilt seine Jungen zu vertheidigen, oder wenn es dem Einfluß eines gesellschaftlichen Triebes gehorcht, stößt das Thier allenthalben und immer den Schmerz hartnäckig zurück, weil es weder die in gewissen Fällen möglichen, nützlichen Folgen desselben vorauszusehen vermag, noch das Pflichtgefühl hat, welches zuweilen ihn zu ertragen befiehlt. Ebenso verhält es sich mit dem noch der ausschließlichen Leitung des organischen oder individuellen Instinkts überlassenen Kinde, und der spätere Fortschritt, der ihn nicht zerstört, der ihn nicht zerstören darf, besteht darin, denselben dem Willen, oder der Spontaneität, die selbst den Gesetzen der Intelligenz und der Liebe unterworfen ist, zu unterwerfen. Er ist veränderlich je nach den Individuen, je nach dem Grade der allgemeinen Bildung, und seine Macht wird in dem Maaße schwächer, je mehr sich der moralische Mensch durch das Zunehmen an Intelligenz vervollkommnet. Als solcher mit einem Vermögen begabt, welches das organische Wesen nicht besitzt, kann er auf sich selbst zurückwirken, sich selbst widerstehn, und der Streit zwischen der Vernunft und der Sinnlichkeit repräsentirt in ihm den ewigen Kampf des Verhängnisses mit der Freiheit.

Siebentes Kapitel.

Vom Schlaf.

Im absoluten Wesen ist die Kraft, die eine wesentliche Eigenschaft desselben ausmacht, wie dieses selbst einig, selbst unendlich. Aber dadurch, daß sie den zufälligen Wesen unter materiellen Bedingungen mitgetheilt ist, ist sie in ihnen begrenzt, mehr oder weniger beträchtlich. Man stelle sich eine voltaische Säule vor, und man wird gewissermaaßen einen Begriff vom menschlichen und jedem andern Organismus haben. Das in der Säule angehäufte Fluidum nimmt durch den Gebrauch, den man davon macht, ab, und es würde sich sehr schnell ganz erschöpfen, wenn sie nicht von Neuem solches hervorbrächte. Zwischen der leblosen Säule und der organischen lebenden Säule ist gewiß ein großer Unterschied, aber die ursprüngliche Erscheinung ist in beiden dieselbe.

Damit ein organisches Wesen fortbestehe, muß es eine gewisse, durch seine Natur bestimmte Quantität Kraft besitzen, und diese Kraft sich unaufhörlich erneuern, weil sie unaufhörlich abnimmt und verschwindet. Es giebt in der That keine Thätigkeit ohne Kraftaufwand. Die inneren und automatischen Bewegungen, die freiwilligen Bewegungen, die Arbeiten des Körpers, die des Geistes, und letztere mehr als die andern, zehren sie, so zu sa-

gen, verhältnißmäßig zur Dauer und zu dem Grade der Thätigkeit auf. Weder die empfangenen Eindrücke, noch die Wahrnehmungen, noch die Empfindungen, kurz nichts von dem was ausschließlich dem passiven Ich angehört, setzt unmittelbar die Anwendung der Kraft voraus; aber diese Eindrücke, ob normal oder störend, üben, indem sie den Zustand der Organe modifiziren, einen sehr grosen Einfluß auf deren Vertheilung und Erneuerung aus.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Licht, die Elektrizität, die Wärme, die beständig im Universum im Umlauf sind und alle Körper durchdringen, nach größtentheils noch unbekannten Gesetzen, zu den geheimen Erscheinungen der Organisation gewaltig beitragen. Diese Urfluida, von denen alles anfänglich ausgeht, sind in der physischen Welt die stets unerschöpfliche Quelle der Kraft, der Form, des Lebens. Doch besteht für die organischen Wesen ein besonderes und nothwendiges Mittel, den Verlust, welchen sie unaufhörlich erleiden, zu ersetzen, und dieß Mittel ist die Ernährung. Die Nahrung liefert den Geweben in dem Maaß, in welchem sie sich abnutzen, neue Elementartheilchen; sie unterhält in ihnen das Leben durch die Wärme; sie erneuert die Kraft, welche die Bewegung hervorbringt.

Doch würde sie für den Bedarf der Organisation nicht hinreichend seyn, wenn die Thätigkeit des Ich beständig erregt, beständig in Uebung wäre, keine Unterbrechung erlitte. Hieraus entsteht jenes allgemeine Gesetz, kraft dessen das organische Wesen der Einwirkung der äußern Gegenstände zum Theil entgeht, folglich auch aufhört auf sie zurückzuwirken, und durch diese periodische Ruhe das Gleichgewicht seiner Funktionen wiederherstellt, und die innere Kraft, die sonst bald erlöschen würde, wieder belebt.

Bewundern wir gelegenheitlich die merkwürdige Verwandtschaft zwischen den Gesetzen der verschiedenen Ordnungen und die tiefe Weisheit, welche aus ihrer Harmonie hervor leuchtet. Wären die Relationsfunktionen in gewissen kurz auf einander folgenden Perioden nicht suspendirt, so würde die immer zunehmende Aufregung der Organe die verschiedenen Leidenschaften, welche in dem Organismus wurzeln, in stets steigendem Grade anfeuern, und dadurch die Freiheit beeinträchtigen und die moralische Ordnung über den Haufen werfen.

Besonders in den großen Städten, wo diese Aufregung heftiger ist, sieht man die Wirkungen dieser Art von Fieber, welches sich Abends der Einwohner bemächtigt, und kann daraus leicht abnehmen was aus ihr werden würde, zu was sie Anlaß geben könnte, wenn nicht die Ruhe der Nacht sie stillte. So steht also die Erhaltungsart des physiologischen Wesens mit der Erhaltung des moralischen Wesens in unmittelbarer Verbindung; das was dieselbe, in Bezug auf ersteres, unvollkommnes darzubieten scheint, in sofern sie Schuld ist, daß es in der nehmlichen Zeit weniger lebt, ist eine nothwendige Lebensbedingung des zweiten: so eng ist in dem göttlichen Plan der Dinge Alles mit einander verkettet!

Die Existenz der unorganischen Wesen ist gewissermaaßen ein dauernder Zustand vollständigen, absoluten Schlafes; während er bei den Thieren abwechselnd und dazu unvollständig ist, da sie immer ein schwaches und dunkles Bewußtseyn gegenwärtig oder früher empfangener Eindrücke behalten, das, nebst den Verrichtungen, die es in Folge der Gewohnheit der Organe physiologisch veranlaßt, den Traum bildet. Der Schlaf trifft auch nicht alle Organensysteme, nicht alle nehmen an der Ruhe die nur einigen unter ihnen nothwendig ist, Antheil; und der

Grund, warum sie nicht allen nothwendig ist, besteht erstlich darin, daß das Leben von der ununterbrochenen Verrichtung gewisser Funktionen abhängt, und ferner daß die zu diesen Funktionen bestimmten Organe, da sie dem aktiven Ich nicht unterworfen sind, nur ein durch die unveränderlichen Gesetze des Organismus bestimmtes Maaß der Thätigkeit haben. Wenn das Thier ohne Schmerz die Athmungs- und Cirkulations-Organe ermüden könnte, wie es die der Lokomotion ermüdet, so würde es sehr bald zu Grunde gehn.

Hauptsächlich das Licht ist es das zwischen der äußern Welt und den organischen Wesen die Art von Verbindungen erzeugt, welche ihre aktiven Fähigkeiten am meisten anregt. Auch die Abwesenheit des Lichts hat das Hervorrufen des Schlafs, dessen unmittelbare Ursache die Erschöpfung der Kraft ist, zur Wirkung. Wenn in der Stille der Nacht das Ich aufhört erregt zu werden, oder nur noch schwach erregt wird, so nähert sich das der Sinneseindrücke überhobene, organische Wesen dem Zustand der unorganischen Wesen. Während dieser Unthätigkeit des Ich und der vom Ich abhängigen Organe erneuert sich die Kraft, worauf das Erwachen, unter dem gewöhnlich gleichzeitigen Einfluß zweier Ursachen, des neuen Reizes der äußeren Gegenstände, und des inneren Reizes der Kraft selbst, erfolgt.

Da letzterer Erneuerung, wegen der Einheit des Organismus, die regelmäßige Verrichtung aller seiner Funktionen erfordert, so kann die Einstellung einer derselben, oder ihre merkliche Schwächung mittelbar eine nähere Ursache des Schlafes werden: eine Ursache dieser Art ist's, der man den Schlaf zuschreiben muß, worein die Kälte gewisse Thiere ganze Monate lang versetzt, so wie auch das scheinbare Verschwinden des Lebens bei jenen Thierchen, die ein Wassertropfen und einige Sonnenstrahlen,

selbst nach mehreren Jahren wieder in's Daseyn rufen.

Doch müssen wir gestehen, daß diese Erklärungen, die unmittelbar aus den Thatsachen selbst hervorgehen, und die man dem Grund nach auch immer angenommen hat, noch viel zu wünschen übrig lassen. Die Nothwendigkeit der Wiederherstellung der Kräfte, besonders der geistigen Kräfte, reicht nicht hin, um den Schlaf vollständig zu erklären. Diese Erscheinung hat etwas tieferes und allgemeineres, da die Pflanzen gleichfalls schlafen. Sie ist genau mit einer andern von den wesentlichen und ersten Gesetzen der Schöpfung abhängenden Erscheinung verwandt. Das Weltall ist durch die Gestalt seiner großen undurchsichtigen und leuchtenden Körper, und durch die Art ihrer Bewegung so eingerichtet, daß jeder dieser undurchsichtigen Körper, auf einer Hälfte seiner Oberfläche, von Zeit zu Zeit dem unmittelbaren Einfluß der Mittelpunkte des Lichts, der Elektrizität und der Wärme entzogen wird. Jeder dieser Körper erleidet folglich während der zwiefachen Periode, die man Tag und Nacht nennt, in sich ansehnliche Veränderungen, die nothwendig alle auf der Oberfläche existirenden Wesen treffen müssen. Die bildende Kraft ist in der Dunkelheit nicht dieselbe wie unter dem Einfluß des Lichts, und überall wo das Licht hindringt, dringt die Wärme mit ihm ein, um dessen Wirkung zu unterstützen. Die Finsterniß modifizirt die lebenden Körper gewaltig: das ist besonders im Krankheitszustand auffallend, und Jedermann hat diese Art von Unbehaglichkeit empfunden, welche sich unsrer bei Nachtwachen bemächtigt, und wenn der Tag graut, nach und nach wieder verschwindet. Es wäre eben so interessant als wichtig, mit mehr Zusammenhang und Sorgfalt als es bisher geschehen, nachzusuchen, welches die beobachtungsfähigen Verschiedenheiten im elektrischen Zustand der Erde und

ihrer Atmosphäre, der Pflanzen und der Thiere in Folge des Wechsels von Tag und Nacht sind. Vielleicht daß bei Nacht eine Veränderung im Gleichgewicht der irdischen Elektrizität vorgeht, und diese dem zufolge regelmäßigen, von ihrem Verhältnisse zur Sonnen-Elektrizität abhängenden, Intermittenzen unterworfen wäre. Könnten diese intermittirenden Veränderungen ihrer allgemeinen Ursache nach nicht die allgemeine Erscheinung des Schlafs bilden, die sich in jedem Wesen nach dessen besonderer Natur modifizirt?

Die Periodizität steht endlich in unmittelbarer Beziehung mit der Kraft, denn sie setzt nebst der Zeit die Bewegung, die das Maaß derselben ist, voraus. Auch setzt sie die Grenze, die nothwendige Bedingung der in der Zeit vollendeten Bewegung oder der endlichen Bewegung voraus. Der wesentlich periodische Schlaf steht also bei den lebenden Wesen im innigen, unmittelbaren Verhältniß zu ihrer innern Kraft: er gehört mit zu den Aeußerungen ihrer Gesetze. Auch ist er in ihnen eine Aeußerung, eine Folge der Grenze, die Anzeige von einem Ende, welches diese nothwendig nach sich zieht, und so besteht zwischen dem Schlaf und dem Tod eine Aehnlichkeit, eine geheime Verbindung, die den Menschen nicht ohne Grund immer aufgefallen ist, und von der Sprache allenthalben verkündet wird.

So viel ist gewiß, daß das höhere Leben, wenigstens dem Anschein nach, und in Rücksicht auf das Gefühl, das uns nach dem Schlafe von demselben zurückbleibt, während des Schlafes, des vollständigen Schlafes, eine Unterbrechung erleidet, die sich vom wirklichen Tod nur dadurch, daß sie vorübergehend ist, unterscheidet. Für den Augenblick auf eine rein automatische Existenz beschränkt, steht das Wesen in diesem Zustand, von dem Gesichtspunkt aus, aus dem wir es hier betrachten, unter dem

kriechenden Wurm, unter dem am Felsen haftenden Weichthiere; denn es hat nicht einmal mehr das Bewußtseyn seiner Verbindungen mit der äußeren Welt. Die Ernährungsfunktionen allein verbleiben in ihrer Thätigkeit. So können wir uns vermittelst des Schlafs in seinen verschiedenen Graden einen gewisser Maaßen auf Erfahrung gegründeten Begriff von dem beständigen Zustande der unter uns stehenden Wesen machen, bis zu den letzten und dunkeln Grenzen hin, wo der geheimnißvolle Uebergang von der Organisation zur unorganischen Natur Statt findet.

Achtes Kapitel.

Erblichkeit. Verschiedenheit der Raçen.

Jedes Wesen hat seinen Typus, seine Essenz, seine Natur, die durch die Zeugung unverändert übertragen wird; denn zeugen heißt so viel wie sich reproduziren. Jede Form ist unveränderlich: sie ist was sie ist, oder sie ist nicht. Ist wohl denkbar, daß ein Kreis ein Dreieck, ein Dreieck ein Viereck werde? Die Namen selber widersprechen sich; und es wäre nicht minder widersprechend, wenn eine bestimmte Natur sich in eine andere Natur, eine Art in eine andere Art umwandeln sollte; denn eine Art, irgend eine Natur, ist selber nur eine Form, anderer Art als die geometrische Form, aber gleich unveränderlich an sich.

In den organischen Wesen kann jedoch das wesentlich unveränderliche Urbild sekundäre, von seinen Entwickelungsumständen, vom kälteren oder wärmeren, trockeneren oder feuchteren Klima, vom Boden, von der Luft, von den Nahrungsmitteln, und außerdem für Pflanzen und Thiere, von dem Einfluß den der Mensch auf sie ausübt, und für den Menschen selbst, von dem Einfluß der intellectuellen und moralischen Ursachen auf seine Organisation abhängende, Modifikationen erleiden.

Hieraus entspringen erstlich die individuellen Verschiedenheiten. Niemals haben in irgend einer Pflanzen- oder Thier-Art, zwei durchaus ähnliche Individuen existirt. Diese durch die Zeugung bestimmter hervortretenden und verewigten Verschiedenheiten bilden die Varietäten, die zwischen Grenzen schwanken, welche die Wissenschaft bis jetzt noch nicht genau anzugeben vermag. Die hervorstechendsten sind für die Pflanzen eine Folge der Veredelung, für die Thiere das Resultat der Domestizität; dieß ist leicht begreiflich, da der Mensch, um aus gewissen Arten mehr Nutzen zu ziehen, alle zur Modifizirung der Organisation tauglichen äußern Umstände sammeln, vervielfältigen, miteinander verbinden mußte. Doch sieht man eben diese Arten, wenn sie sich wieder selbst überlassen werden, immer wieder zu ihrem ursprünglichen Typus, der in seinem spezifischen und eigentlichen Charakter keine Veränderung erlitten hat, zurückkehren.

Bei den unorganischen Wesen, die keine wirkliche Individualität haben, wird jeder Typus durch den absoluten Einfluß der allgemeinen, physischen und chemischen Gesetze wieder hervorgebracht oder vervielfacht; so daß aus der strengen Einförmigkeit der Ursache, die strenge Einförmigkeit der Wirkungen hervorgeht.

Nicht also verhält es sich mit den organischen Wesen, und besonders mit den höhern unter ihnen. Bei ihnen reproduzirt die Zeugung allerdings den wesentlichen Typus der Art, und zwar nach Gesetzen, die nicht weniger absolut, nicht weniger unveränderlich sind, als die der unorganischen Wesen, weil diese Gesetze im Grunde dieselben sind. Aber erstlich ist dieser Typus nur durch die Vereinigung der beiden Individuen die bei der Zeugung zusammen wirken, vollständig, und ferner modifizirt er sich, wie wir bereits gesagt, in jedem Individuum der Art; so

daß alle etwas Aehnliches haben, was den wesentlichen Typus ihrer gemeinschaftlichen Natur bildet; und etwas Verschiedenes, wodurch dieser Typus in jedem denselben verschieden modifizirt ist. Da die Zeugung, welche diesen Typus reproduzirt, unter den Bedingungen der Individualität vor sich geht, so reproduzirt sie ihn also mit den Modifikationen, die in dem Individuum seinen verschiedenartigen Charakter bilden. Daher die Erblichkeit gewisser Einzelheiten der Organisation, der Farbe, der Züge, der physischen Gewohnheiten, der Krankheiten, der natürlich en Fähigkeiten und Neigungen; denn, wir wiederholen es noch einmal, nicht blos der allgemeine Typus ist's der reproduzirt wird, sondern der bereits in einem bestimmten Organismus individualisirte Typus; und dieser Organismus, wenn er einerseits nothwendig Individuen von derselben Art erzeugt, muß eben so nothwendig Individuen erzeugen, die ihm selbst gleichen.

Ist in Folge gewisser günstiger Umstände eine der Gruppen, aus denen die Gesellschaft des Menschengeschlechts besteht, auf der Bahn des intellektuellen und moralischen Fortschritts rascher vorgerückt, so wird gewiß dieser Entwickelung eine ähnliche Entwickelung in der Organisation selbst, ein Zusammentreffen höherer, unbestimmt erblicher physiologischer Bedingungen entsprechen; so daß in einer andern, dem Naturzustande nähergebliebenen Gruppe, die Zeugung Individuen hervorbringen wird, die weniger günstig ausgestattet sind, der natürlichen Geschicke der Individuen der andern Gruppe entbehren, und andere Neigungen, andere angeborne Fähigkeiten, eine weniger freie Intelligenz, einen weniger thätigen Geist, einen weniger freien moralischen Sinn haben. Sie werden mit einem Worte, weniger Menschen seyn, und die beste Erziehung wird sie aus ihrem relativ niedrigern Standpunkt, eine unvermeidliche Folge der Unvoll-

kommenheit der Organe, nicht erheben können. Wenn dieser Unterschied verschwinden soll, muß die Organisation sich in zunehmendem Maaße modifiziren, müssen die aufeinanderfolgenden Generationen eine ununterbrochene Reihe von Vervollkommnungsstufen darbieten, deren jede eine andere vorbereitet und gleichsam der Keim derselben ist. Eine gänzliche, unmittelbare Umwandlung ist in jeder Weise unmöglich: aller Wachsthum geht nur mit Hülfe der Zeit von statten. Wenn die niedrigere Gruppe sich durch die Begattung mit der höhern Gruppe vermischt, so ist nicht zu bezweifeln, daß diese zuerst darunter leidet, daß sie sich erniedrigt, um die andere zu sich zu erheben; aber letztere wird viel schneller steigen. Nach einigen Geschlechtern werden beide Gruppen auf derselben Stufe stehen; wesentlich durch einander modifizirt, werden sie zu einer einzigen Einheit verschmolzen sein.

Diese Vermischung der menschlichen Familien ist, ungeachtet sie anfangs für manche unter ihnen ungünstig, gewiß ein Gesetz der Natur und das nothwendige Mittel zum Fortschreiten des ganzen Geschlechts: denn sie ists, die die unzähligen Verbindungen aller wahrhaften Entwickelungsstufen bewerkstelligt, wodurch die virtuellen Kräfte, welche das allgemeine Urbild, der wesentliche Typus des Menschen einschließt, sich äußern. Was ist das Individuum? Eine theilweise Verwirklichung dieses Typus. Diese partiellen Verwirklichungen ordnen sich, miteinander verbunden und unter ihren organischen Bedingungen fortgesetzt, in einer Reihe, welche die Entwickelung der Menschheit, ihr Vorwärtsschreiten nach einem Ziel repräsentirt, dem sie sich folglich nicht nähern kann, ohne sich in demselben Maaße der Einheit zu nähern, in der ihr irdischer Fortschritt sich vollenden soll.

Hier stoßen wir auf eine schwierige Frage, die vielleicht noch

lange Zeit unentschieden bleiben dürfte. Gibt es nur eine von einem einzigen Stamme ausgegangene Menschenraçe, oder gibt es deren mehrere ursprünglich verschiedene? Man sieht, daß diese Frage sich unmittelbar an eine allgemeinere knüpft, ob nehmlich jede Gattung von organischen Wesen, je nach ihrer besondern Fortpflanzungsart, entweder mit einem einzelnen Individuum, oder mit einem einzigen Paar begonnen hat: ein Problem, welches selbst sich an das dunkelste von denen, deren Lösung die Wissenschaft bezweckt, an das tiefe Geheimniß über den ersten Ursprung der Wesen die sich durch Zeugung vermehren, knüpft. Es ist dieß ein Abgrund, worin sich der Gedanke verliert. Es läßt sich in keiner Weise eine schaffende Ursache denken, di e in einem einzigen Falle thätig gewesen wäre, und deren Thätigkeit auf einmal aufhörte. Eben so wenig begreift man, wie diese Ursache, nachdem sie eine gewisse Zeit lang thätig war, endlich aufhören könnte durch ihre eigene Kraft neue Existenzen zu schaffen. Auch begreift man endlich nicht wie, wenn der Keim und die Befruchtung des Keims des neuen Wesens voraus angenommen werden, dieser Keim sich außerhalb der Mitte, wo er sich nach den uns bekannten Gesetzen entwickelt, das heißt außer dem Weibchen, welches in der ersten Zeit für die Bedürfnisse seines Lebens, mittelst eines sehr complicirten Apparats von ausschließlich zu diesem Zweck bestimmten Organen sorgt, entwickeln könnte. Darf man annehmen, daß durch aufeinanderfolgende, von äußeren Umständen abhängende Modifikationen des Fötus, eine wirkliche Umbildung der Gattung vorgehe, so daß eine niedrige Gattung durch gewisse Modifikationen zu einer höhern würde? Eine Umbildung dieser Art ist, außerdem daß die Erfahrung nichts Aehnliches aufzuweisen hat, wie wir dargethan haben ein Widerspruch. Allenthalben also herrscht Dunkel.

Der That nach existiren mehrere, durch bleibende anatomische und physiologische Merkmale von einander verschiedene Menschenraçen. Auch hat seit dem Beginn der geschichtlichen Zeit keine Klima- und Lebensverschiedenheit im Geringsten diese unterscheidenden Merkmale modifizirt. Authentische Denkmäler lehren uns zum Beispiel, daß die Neger heut zu Tage in physischer Hinsicht das sind, was sie zur Zeit des Sesostris waren. Wenn aber nun im Laufe so vieler Jahrhunderte ihr Typus keine Veränderung erlitten, wie können wir annehmen, daß er das Resultat des langsamen Einflusses derselben äußern Ursachen sey, welche während drei tausend Jahren keinen merklichen Einfluß auf denselben ausgeübt haben? Bis wie weit müßten wir hinaufsteigen in das Alterthum, damit dieser Einfluß eine Grundlage wahrscheinlicher Erklärung werden könnte? Und wie ist es möglich, die Annahme eines so hohen Alterthums mit der Gesammtheit der geologischen Thatsachen, die alle darauf ausgehen zu bestätigen, daß unser Erdball erst zu einer im Vergleich sehr neuen Zeit, für den Menschen wohnbar geworden ist, in Einklang zu bringen! Die Negerraçe hat sich überdieß in verschiedenen Gegenden aufgehalten, und andere Raçen haben sich daselbst mit ihr zusammen befunden. Jede dieser Raçen hat, so lange sie sich nicht mit andern Raçen vermischt hat, nichts desto weniger ihren unvertilgbaren Charakter beibehalten. Das Klima und die Ursachen der Art sind also nicht hinlänglich, um eine Erklärung zu geben.

Mag der Wissenschaft in ihrem unendlichen Fortschritt die Lösung dieses bis jetzt noch im Zweifel liegenden Problems gelingen oder nicht, immer bleibt es gewiß, daß nur eine menschliche Natur existirt; daß die verschiedenen Raçen nur aus verschiedenen Varietäten eines gemeinsamen Typus bestehn, den

vollständig zu verwirklichen sie durch ihre Vermischung alle beitragen müssen. Dieß wird aber erst nach ihrer Verschmelzung, aus der die große und letzte Einheit des Menschengeschlechts entspringen soll, der Fall seyn. Denn die Einheit ist das Ziel aller Dinge, und wenn es für den Geist ein wunderbares Schauspiel gibt, so ist es gewiß dasjenige, welches die harmonische Verkettung der Wesen, die sich in ihrem ewigen Emporsteigen zur unendlichen Einheit, zu Gott, immer mehr anziehn, darbietet.

Drittes Buch.

Vom Menschen als intelligentes und freies Wesen betrachtet.

Erstes Kapitel.

Von der Verbindung des organischen und des intelligenten Wesens im Menschen.

Der Mensch gehört theilweise der Ordnung der organischen Wesen an. Allein es ist in ihm etwas vorhanden, was ihn ohnmaaßen über diese erhebt. Denn sie sind unfähig das Wahre zu erschauen, und der Nothwendigkeit unterthan; er im Gegentheil ist frei und intelligent.

Intelligent seyn aber, heißt Gott und in ihm die Essenzen, die ewigen, absoluten, nothwendigen Ideen erschauen, so wie die niedrigern Wesen die Welt und in der Welt die flüchtigen, relativen, zufälligen Realitäten wahrnehmen. Die Wahrnehmung der Welt und alles dessen, was sie enthält, ist nur durch das Licht, dem allgemeinen Mittel der Erschauung, möglich; und dasselbe Licht in einem andern Zustande, das wesentliche Licht das innerlich das unendliche Wesen erleuchtet und dasselbe ihm selbst offenbart, ist gleichfalls für uns das Mittel zu dessen Erschauung. Dieses innere Licht Gottes, das die Form selbst ist, in sofern sie begreiflich, bildet in ihm, was wir in unserer

armen Sprache eine der Personen oder der drei rein verschiedenen Eigenschaften aus welchen seine Dreieinigkeit besteht, nennen: es heißt, das Wort. Nur durch die Mittheilung des Wortes, durch die Vereinigung mit dem Worte, ist also die Intelligenz möglich. Aus der Wahrnehmung der göttlichen Ideen, der unveränderlichen Essenzen die sein Licht offenbart, entspringt die Erkenntniß des Wahren; denn das Wahre ist das Nothwendige, das Absolute, das Unveränderliche, was von selbst ist und nicht nicht seyn kann. Die Erkenntniß erzeugt die Liebe, deren Gegenstand das erkannte Wahre ist. Die Liebe bestimmt die Kraft, das Wahre oder Gute zu verwirklichen, da das Wahre und Gute eines und dasselbe sind, je nachdem sie als Gegenstand der Intelligenz oder als Gegenstand der Liebe betrachtet werden; und ebenso wie die Intelligenz in dem endlichen Wesen nur ein Ausguß, eine Mittheilung der unendlichen Intelligenz ist, so ist auch die Liebe, die Kraft in ihm nur ein Ausguß, eine Mittheilung der unendlichen Liebe und des unendlichen Vermögens des höchsten Wesens, das sich auf diese Weise, in allem was es ist, mit seinem Geschöpf vereinigt, um dasselbe immer näher an sich zu ziehn.

Nun aber setzt die Mittheilung zwei Glieder voraus: eines das giebt und eines das empfängt. Damit folglich der Mensch der Intelligenz, der Liebe, des Vermögens des unendlichen Wesens theilhaftig werde, muß er bereits seyn, oder in ihm etwas vorherbestehendes und ursprüngliches gedacht werden. Diese erste und ursprüngliche Grundlage des Wesens ist die Substanz. Sie ists die empfängt was das unendliche Wesen ihm von sich, von seinen wesentlichen Eigenschaften mittheilt, und in ihr vollendet sich die Vereinbarung, welche ein so inniger Verkehr erfordert. Das Bewußtseyn dieser Einigkeit bildet das intelli-

gente Ich, wodurch die Persönlichkeit begründet wird. Da aber die Substanz zugleich mit dem Wort, der Liebe und dem Vermögen verbunden ist, so ist das Ich zugleich aktiv und passiv; denn bei der Erschauung des Wahren, welche aus seiner Verbindung mit dem Wort entspringt, ist es nothwendig passiv, während es in Folge seiner Vereinigung mit dem Vermögen nothwendig als aktiv gedacht werden muß. Die gegenwärtige Thätigkeit des Ich ist der Wille, und da der Wille, oder die intelligente Spontaneität, die Idee von Vergleichung und Wahl voraussetzt, so muß folglich Freiheit vorhanden seyn.

Das ist der Mensch seiner höhern Natur nach. Allein der Mensch ist einig, wesentlich einig: wenn er intelligent und frei wird, hört er deßwegen nicht auf ein organisches Wesen zu seyn, und aus diesem Grunde ist es nothwendig zu erforschen, wie diese beiden so verschiedenen Existenzarten sich in ihm verbinden und vereinbaren lassen.

Die Substanz, in welcher die Ichheit wohnt, welche das Ich ist, in so fern sie sich selber bewußt, begreift in ihrer Einheit alles das was den Menschen begründet. Durch die Grenze individualisirt, repräsentirt er in Zeit und Raum, den einigen Typus, welcher ewig in Gott fortbesteht und nur durch die Fleischwerdung, außerhalb Gottes verwirklicht werden kann. Seine Natur bestimmt verschiedene Ordnungen von Verhältnissen zwischem ihm und dem was außer ihm ist. Die ausgedehnten, gestalteten, schweren Elemente des Organismus stellen ihn, als organisches Wesen, in gewisse Verhältnisse mit der unorganisirten Welt. Die in der Ichheit zusammentreffenden Wahrnehmungen mit den Empfindungen, die sich dazu gesellen, stellen ihn in eine andere Classe von Verhältnissen mit der organischen Welt, während zu gleicher Zeit die Sprache, die dem Denk-

vermögen entspricht, ihn mit der Welt der Intelligenzen, mit dem Unendlichen, mit Gott verbindet. Er lebt folglich in diesen drei Welten zugleich, den Gesetzen jeder derselben unterworfen, der Art aber daß immer die Gesetze der niedrigern Ordnung nach harmonischer Subordination von den Gesetzen der höhern Ordnung modifizirt werden. So sind die Gesetze der unorganischen Welt, welche die leblosen Wesen regieren, wie wohl sie immer fortbestehen, in den organischen Wesen Gesetzen anderer Natur, welche die ausgedehnten Elemente des Organismus modifiziren und dieselben mit einem neuen Leben beseelen, untergeordnet. Die Gesetze des Organismus ihrerseits sind auf gleiche Weise den Gesetzen des intelligenten Wesens untergeordnet, und werden von denselben ebenfalls modifizirt, und es ist der Organismus auch dem Einfluß eines höhern Lebens ausgesetzt. Dieser wiederholte Uebergang von einem niedrigern Zustande zu einem höhern geschieht, wie jedermann sieht, nicht sowohl vermöge der besondern Wirksamkeit dessen, was zu einem höhern Zustande übergeht, als mittelst der Energie eines ursprünglichen, thatkräftigen Prinzips das an sich zieht, unterwirft und assimilirt was unter ihm steht. Folglich ist und kann die Ursache, welche die Empfindung hervorbringt, nicht in dem ausgedehnten, gestalteten, schweren Elemente liegen, eben so wenig wie die Ursache welche den Gedanken erzeugt in der Empfindung ist und seyn kann. Es ergiebt sich hieraus die Nothwendigkeit, ein ursprüngliches Prinzip anzunehmen, welches alles in sich faßt und alles hervorbringt, indem es sich in verschiedenen Graden mittheilt.

Die Existenz ist nicht unzertrennlich an die Empfindung gebunden, mit andern Worten, die Empfindung ist keine Folge, keine nothwendige Bedingung der Existenz; denn es giebt We-

sen die nicht empfinden. Die Empfindung erfordert nicht nothwendig die Intelligenz, denn es giebt Wesen die empfinden ohne deßwegen von dem Lichte der Intelligenz erleuchtet zu seyn. In jedem geschaffenen oder endlichen Wesen aber erfordert die Intelligenz vorläufig die Empfindung, weil das Wesen, um intelligent zu seyn, zuvor ein organisches Wesen seyn muß, weil der Organismus die erste Bedingung des intelligenten Wesens ist; und da folglich die Verhältnisse des intelligenten Wesens zu dem was außer ihm ist, von dem Organismus nie unabhängig seyn können, so setzt jedweder Gedanke, jeder geistige Akt immer eine gegenwärtige Vermischung mit der Empfindung voraus. Kennen heißt so viel wie sehn, und sehn heißt empfinden.

Es besteht also eine ursprüngliche, nothwendige Einigkeit zwischen dem was das organische Wesen, und dem was das intelligente Wesen begründet, weil sonst der Mensch nicht einig wäre. Diese beiden Elemente, aber, seines Wesens, verlieren, wenn sie sich mit einander verbinden, ihre Unterscheidungsmerkmale nicht. Was bezweckt die Empfindung? Den Menschen von dem gegenwärtigen Zustande des Organismus und dessen Verhältnissen zu den äußern Gegenständen zu benachrichtigen. Sie offenbart ihm diese Gegenstände in ihren Beziehungen zu seiner eigenen Natur, nicht in dem was dieselben Absolutes, sondern in dem was sie Relatives haben, nicht ihrem innern Wesen nach, sondern als zufällige Erscheinungen. Der Gedanke, im Gegentheil, der von den flüchtigen und veränderlichen Erscheinungen unabhängig ist, zeigt ihm dieselben Gegenstände in ihrem Urbilde, ihrer ewig in Gott fortbestehenden Idee, und das thätige Ich vergleicht den wesentlichen Typus des Gegenstandes mit dessen Aeußerung im Raume und in der Zeit, identifizirt beide mittelst einer gemeinschaftlichen Bejahung und bewerkstelligt die

Vereinbarung der Empfindung mit der Idee, oder richtiger, führt beide zur ursprünglichen Einheit des Wesens zurück.

Für alles was auf die Erhaltung des Organismus Bezug hat, besteht der Instinkt fort; allein er herrscht nicht mehr, zwingt nicht mehr; er ist dem freien Willen untergeordnet. Es ist im Wesen nichts verloren gegangen; es existirt bloß ein neues Vermögen, d. h. der Kreis seiner Verhältnisse hat sich erweitert, und die Gesetze seiner Thätigkeit sind folglich nicht mehr die Gesetze des Zufälligen, des Veränderlichen allein, sondern auch und hauptsächlich die Gesetze des Nothwendigen, des Absoluten. Da sein Zweck nicht mehr einzig und allein in dem Organismus liegt, so ist der Organismus selber nur noch, aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, eine sekundäre, wiewohl allerdings nothwendige Bedingung seiner Existenz, ein Mittel zur Erreichung seines wahren Zweckes, ein Hinderniß, wenn die Gesetze eben dieses Organismus die Gesetze der höhern Natur überwiegen.

Es ist in dem Menschen die individuelle Liebe, die sich auf das organische Wesen als ihrem Gegenstande bezieht, mit der höhern Liebe, deren Gegenstand Gott ist, auf dieselbe Weise verbunden, wie es die Empfindung und der Gedanke sind, denen diese beiden Arten von Liebe entsprechen. Beide tragen, gerade durch ihre verschiedenartige Tendenz, zur Erhaltung des Menschen bei. Sie bilden das zwiefache Leben das ihn beseelt, das physische und das moralische, sein Leben als einzelnes Individuum, abgesondert vom Ganzen, und sein Leben als Bestandtheil dieses Ganzen, und müssen einander untergeordnet seyn wie der Organismus der Intelligenz. Eben so verhält es sich mit der organischen Kraft; dem Willen unterworfen, und von ihm nach demselben Ziel, wonach auch die intellektuelle Kraft

strebt, nach dem unendlichen Ziel der höhern Liebe hingeleitet, wird auch sie zur Einheit, in deren Schooße die verschiedenen Elemente des Wesens sich anordnen ohne sich zu vermengen, zurückgeführt.

Um tiefer in die Lehre dieser so komplexen Einheit, die den Menschen begründet, einzudringen, wollen wir seine Verhältnisse zur unendlichen Intelligenz, zur unendlichen Liebe, zum unendlichen Vermögen, mit andern Worten, zum Vater, zum Sohne, zum Geiste, die weiter nichts als jener absolute Unterscheidung in Gott sind, zu ergründen suchen.

Zweites Kapitel.

Verhältnisse des Menschen zu dem Wort oder der göttlichen Intelligenz. — Vorläufige Betrachtungen.

Die Kenntniß des unendlichen Wesens und alles dessen, was es in seiner Einheit einschließt, oder die Lehre von Gott, in seiner Natur, seinen Eigenschaften, seinen nothwendigen Personen betrachtet, bildet den unumgänglich erforderlichen Grund aller Psychologie, da Gott das einzige Prinzip, die Ursache, die Quelle, der erste und letzte Grund von Allem was außer ihm besteht, ist. Es ist daher thöricht die Psychologie zur Grundlage der Philosophie zu machen; denn die Psychologie ist nur eine Sammlung reiner, durch die Beobachtung bekannt gewordener Erscheinungen, wenn sie nicht auf einer vorgängigen Ontologie beruht, die die Gesetze liefert, mit deren Hülfe man jene Erscheinungen begreifen und verbinden kann. Und dieß ist ein neuer Beweis von der Nothwendigkeit in der Philosophie Alles auf etwas Ursprüngliches, Allgemeines, Unveränderliches, mit einem Wort auf den Glauben oder auf eine erste und gemeinsame Erschauung zu gründen, will man nicht eine bloß negative Wissenschaft aufstellen, das heißt, alle Wissenschaft zerstören. Sehn wir, in der That, wie Kant, zum Beispiel, in seinen philosophischen Forschungen ver-

fahren. Da er nichts auf Treu und Glauben annehmen wollte, und sich, wie Descartes, in sich selber konzentrirte, mußte er vorerst das allgemeine Werkzeug der Erkenntniß oder die abstrakt gedachte Vernunft prüfen, die, da sie nichts an sich, nichts Positives, nichts Lebendiges ist, nur der Gegenstand einer leeren, negativen und todten Wissenschaft werden kann. Ferner beschränkt sich diese Erforschnng der allgemeinen Gesetze der reinen Vernunft der That nach auf die Erforschung der besondern Gesetze der menschlichen Vernunft, da eines Theils die philosophische Beobachtung sich nicht weiter erstrecken kann, und andern Theils es dem menschlichen Gedanken unmöglich ist, aus sich selbst heraus zu treten. In dieser Beziehung führt die Kant'sche Methode nothwendig zum Scepticismus oder zum Pantheismus.

Nichtsdestoweniger trägt seine Psychologie in mancher Hinsicht einen Charakter von Tiefe, der sie weit über die trockene und gehaltlose Psychologie mancher andern neuern Philosophen erhebt. Denn bei der Erforschung der Gesetze einer abstrakten Vernunft, die nicht existirt, ist er hinlänglich in seine eigene Vernunft oder in die menschliche Vernunft eingedrungen, um darin gewisse allgemeine und nothwendige Formen zu entdecken, die er *Kategorien* nennt, und die in Wirklichkeit nur die allen geschaffenen Intelligenzen wesentlichen Existenzarten sind. Aber da diese Arten nur Grenzen bezeichnen, da sie an sich nur die theilweise Negation eines unendlichen Positiven sind, so folgt augenscheinlich daraus, daß sie, von diesem Positiven getrennt, nur eine negative oder nichtige Wissenschaft bilden.

Der Hauptfehler der Kant'schen Philosophie ist eben der fast aller andern Philosophien Anstatt vom unendlichen Wesen auszugehen, um aus ihm die Lehre von den endlichen Wesen ab-

zuleiten, das heißt, anstatt sich an das zu halten, was sie Positives haben, um nachher zur Kenntniß ihrer Grenzen oder ihrer einzelnen Naturen zu gelangen, nehmen sie diese Grenzen selbst, oder das Negative was in den Wesen ist, zur Grundlage ihrer Systeme: eine Methode, die alle wirkliche Wissenschaft zerstört, da ihr Resultat, wenn sie überhaupt eines hätte, die Wissenschaft dessen, was nicht ist, seyn würde.

Den Menschen von Gott und der Welt hypothetisch isoliren, um ihn an und für sich, seiner innigen Natur nach kennen zu lernen, und nachher auf das Resultat dieses leeren Grübelns das ganze Gebäude der Kenntniß zu gründen, das ist keine Philosophie, wohl aber die größte Abgeschmacktheit, die je in einem Geiste aufkommen konnte. Nothwendig mit den andern Wesen verbunden, ist der Mensch, in sofern er denkt und empfindet, nur der Ausdruck der Verbindungen, die er mit ihnen unterhält, denn es gibt keine Empfindung, kein Gedanke, der nicht aus der Anwendung eines innern Vermögens auf etwas außerhalb, des denkenden und empfindenden Wesens bestehendes, oder umgekehrt entstanden wäre. Jeder Gedanke, jede Empfindung enthält also Etwas, was vom Menschen, und Etwas was nicht von ihm ist, und setzt zwei Dinge voraus, ein Subjekt, welches empfindet und denkt, ein Objekt das gedacht und empfunden wird. Wenn man das Subjekt vom Objekt trennt, so ist weiter kein Gedanke, keine Empfindung mehr möglich. Das Subjekt kann also sich selbst nicht geradezu beobachten, sich, so wie auch die in ihm wohnenden Fähigkeiten und Anlagen nicht unmittelbar erkennen, weil diese Fähigkeiten, diese Anlagen einestheils nur virtuell existiren, bevor sie in Gebrauch kommen oder so lange das Wesen, welches sie besitzt, nicht in thätlicher Verbindung mit andern Wesen steht; und weil anderntheils, da die Begriffe von Subjekt und

Objekt, eine wechselseitige Aeußerlichkeit voraussetzen, jede Hypothese, welche sie zu identifiziren zwingt, einen reinen Widerspruch in sich trägt.

Aber wenn es dem Menschen auch möglich wäre, sich geradezu zu beobachten, sich in sich, seiner innern Natur nach zu erkennen, so könnte diese Wissenschaft, die, wir wiederholen es, nur ein hirnloser Traum ist, in keinem Falle dem Gebäude der menschlichen Erkenntniß zur Grundlage dienen. Denn man kann entweder nur die nothwendigen Essenzen der Wesen, ihre Urbilder, ihre ewigen Typen, oder nur dieselben in Raum und Zeit verwirklichten Typen erkennen. Nun aber nimmt die psychologische Methode, welche wir besprechen, den Menschen als von Allem, was nicht Er ist, isolirt, von allen andern Wesen vollständig getrennt an; und da er in sich, nicht sehen kann was nicht in ihm ist, und er, wenn er die Urbilder, die Typen, die ewigen und nothwendigen Essenzen in sich besäße, selbst die nothwendige Ursache, der ewige Grund von Allem was ist wäre, so folgt daraus, daß der absolut isolirte Zustand, den ihm die psychologische Methode angewiesen hat, dem absoluten Nichts aller möglichen Erkenntniß an Werth gleich kommt.

Wer sieht übrigens nicht ein, daß man, um psychologische Forschungen anzustellen, um sich selbst kennen zu lernen, zu beobchten, zuerst denkend oder kennend seyn muß; so daß die Selbstbeobachtung nicht die Grundlage der Erkenntniß werden kann? Ihre wahre Grundlage findet sich in keinem endlichen Wesen, sondern in den Nothwendigkeiten die dem unendlichen Wesen anhangen, welches nicht wäre, wenn es nicht begreiflich wäre. In Bezug auf uns ist sie eine ursprüngliche, in ihrem unmittelbaren Anfang geheimnißvolle Thatsache, weil man um

dieselbe vollkommen zu begreifen, um den Akt, welcher dieselbe in dem geschaffenen Wesen hervorruft, zu begreifen, das Unendliche selbst müßte erfassen können. Wenn uns aber der Grund der Erkenntniß, die wirksame Ursache welche dieselbe hervorbringt, in dieser Beziehung unbegreiflich ist, so begreifen wir, in einer andern Hinsicht, deren Bedingungen recht leicht, und es müssen die philosophischen Betrachtungen auf der Seite die unserm Geist zugänglich ist, angestellt werden.

Außer Gott und der Welt besteht nichts. Gott und die Welt schließen also Alles ein was erkannt werden kann. In Gott ist Alles unveränderlich, absolut, nothwendig, ewig; in der Welt ist Alles zufällig, relativ, veränderlich. Es giebt also zwei Arten von Kenntniß, welche diesen beiden Typen von Allem was ist und von Allem was seyn kann, entsprechen.

Erkennen heißt sehen, und da die Erkenntniß nur die Erschauung dessen ist, was in irgend einer Weise ist, so setzt sie drei Dinge voraus: den Gegenstand der Erschauung, das Wesen welches diesen Gegenstand sieht, das Mittel wodurch er sich ihm äußert und welches die Erschauung möglich macht; denn kein Objekt wird dadurch allein daß es ist wirklich gesehen.

Das allgemeine Mittel wodurch die Gegenstände geäußert werden oder das allgemeine Mittel der Erschauung heißt Licht. Und damit das Licht seine Funktion, den Gegenstand zu äußern, erfülle, muß das Wesen, dem es denselben äußert, selbst mit ihm in einer gewissen Art von Verbindung stehen, muß es ein Organ besitzen, welches fähig ist, es wahrzunehmen; und unter Organ verstehen wir ein inneres, der Natur des Wesens anhangendes Vermögen, so wie die körperliche Organisation, welche dieses voraussetzt und bestimmt.

Dieß sind die ersten und allgemeinen Bedingungen der Er-

kenntniß. Sie setzt vorerst die Aeußerung, die Offenbarung ihres Gegenstandes voraus. Und da es für die endlichen Wesen zwei Arten von Kenntniß giebt, so giebt es also auch zwei Arten von Offenbarung: die Offenbarung Gottes und dessen was in Gott ist; die Offenbarung der Welt und dessen was die Welt enthält.

Dieser zwiefachen Offenbarung entspricht in dem Subjekt, welches sie passiv empfängt, welches nicht umhin kann sie zu empfangen, ebensowenig als es zu seyn sich verhindern kann, entspricht, sagen wir, das Bewußtseyn dessen, was es sieht, ein Bewußtseyn das mit dem Selbstbewußtseyn unzertrennlich verbunden ist, so daß es durch eine unumgängliche Nothwendigkeit zugleich sowohl sich selbst als auch das Objekt seiner Erschauung bejaht. Diese innere, nothwendige Affirmation begründet eigentlich den Glauben, und der Glaube ist daher die erste Form der Kenntniß, welche ihren Ursprung in der Offenbarung hat.

Wir haben schon erläutert was die beiden Arten von Kenntniß ursprünglich unterscheidet. Die eine, welche das umfaßt was absolut, nothwendig, ewig ist, enthält folglich die ungeschaffenen Essenzen, die Ideen, denen diese Merkmale angehören, und die nur als unveränderlich, unwandelbar, von der Zeit und dem Raum unabhängig gedacht werden können; die andere, zufällig, relativ, veränderlich, besteht folglich einzig aus Erscheinungen oder aus Existenz-Thatsachen, welche in so fern als Thatsachen der einfachen Empfindung entsprechen, und nur durch ihre Verbindung mit den Ideen, die ihre Typen sind, und ihre Gesetze einschließen, das eigentliche Objekt der Intelligenz werden können.

Zwei so verschiedene Ordnungen setzen augenscheinlich eine ähnliche Verschiedenheit in der Art ihrer Offenbarung voraus, und folglich ist das Licht, welches die eine offenbart, in

dieser Beziehung von dem Licht verschieden, welches die andern offenbart. Das will nicht heißen, daß es zwei wesentlich verschiedene Arten von Licht gibt, wohl aber daß dasselbe wesentliche Licht in verschiedenen Zuständen besteht, wovon der eine, den reinen Ideen so wie sie in Gott sind, der andere, diesen selben, in der Welt körperlich verwirklichten Ideen, entspricht; und so sieht man recht leicht ein, daß ein Wesen das eine erschauen kann, ohne im Stande zu seyn das andere wahrzunehmen.

Jede Form ist faßlich, und die Form allein ist faßlich; jede Form trägt also in sich ein Offenbarungsvermögen. Jede Form kann auch durch die Grenze unbestimmt vermehrt werden, ohne aufzuhören wesentlich einig zu seyn. So lange die äußern Umstände der Form nicht gestattet haben sich ihren Gesetzen gemäß zu entwickeln, existirt sie in der Welt als Keim, d. h. als eine wirksame Eigenschaft, die in der geschaffenen oder begrenzten Substanz wohnt; und die Gesammtheit dieser Keime, dieser unzähligen, unter materiellen Bedingungen durch die höchste Ursache oder das absolute Wesen fortwährend in den Raum ausgegossenen Formen, begründet das leuchtende Fluidum, ein schwacher Wiederschein des Lichtes das Gott selbst erleuchtet, und auch in ihm nur der Lichterguß der einigen und unendlichen Form ist.

Dieses physische Licht, in Verbindung mit dem physischen Seh-Organ, so wie es in den lebenden, der Wahrnehmung fähigen Wesen existirt, offenbart ihnen die physische Welt, aber nur diese Welt, und folglich einfache Erscheinungen, einfache Existenz-Thatsachen, wie wir schon gesagt haben, mit einem Wort das Endliche, welches seine Ursache, den Grund des Seyns nicht in sich trägt, und dessen Wahrnehmung folglich niemals die Kenntniß eines Gesetzes geben, noch einen Be-

griff erzeugen kann; denn begreifen heißt jenseits der Erscheinung bis zum Grund der Erscheinung eindringen, und sie mit einem Blick umfassen.

Die Wahrnehmung des Unendlichen oder die unmittelbare Erschauung des einigen Wesens, welches nebst den ewigen Urbildern der Dinge ihre Gesetze, ihren Grund, ihre substanzielle Ursache in sich faßt ist also, wir wiederholen es noch einmal, das Merkmal der Intelligenz; und diese Erschauung setzt in dem Wesen, welches der Gegenstand derselben ist, ein Licht voraus, welches sie möglich macht, und in dem sehenden Wesen eine besondere Fähigkeit, welche mit diesem Licht in Verbindung steht und folglich ein Organ, welches dazu bestimmt ist, es wahrzunehmen. Und da kein Geschöpf durch seine Kräfte allein über das Endliche, innerhalb dessen Grenzen aller Fortschritt, dessen Prinzip in ihm selbst ist, von Statten geht, sich erheben kann, so ist es nothwendig, daß das Unendliche sich ihm von selbst offenbare, wenn es zu diesem höhern, den intelligenten und freien Wesen eigenthümlichen Leben gelangen soll. Folglich gibt es keine Intelligenz ohne eine wirkliche Offenbarung, und der Gedanke ist in sofern nur eine dauernde Offenbarung. Das ungeschaffene Licht, das wesentliche Licht ist allerdings das Mittel derselben. Aber was ist dieß Licht, und wie ist es wirksam? Da jeder Akt des unendlichen Wesens von dessen Gesetzen in sofern als unendlich abhängt, und dieser Akt folglich, seinem innern und ursprünglichen Wesen nach jedem beschränkten Geiste entgeht, so kennen wir die Handlungen Gottes an und für sich nicht, und können dieselben nicht kennen.

Wir begreifen bloß, daß Gott, wenn er sich einer endlichen Intelligenz offenbart, mittelst seines Wortes, welches in ihm das Prinzip jeglicher Offenbarung, sogar der innern Offenba-

rung ist, auf dieselbe einwirken muß, und daß man folglich mit strengem Recht sagt, Gott spreche zu seinen Geschöpfen. Die Sprache, das göttliche Licht, das nach Johannis schöner Aeußerung alle Menschen, die da zur Welt kommen, erleuchtet, ist in ihm jene innere Sprache, die sich mit dem Gedanken identifizirt und woraus nachher die äußere und sinnliche Sprache entsteht. Erstere dieser beiden Sprachen ist und kann das Wort des Menschen, das Ergebniß seiner eigenen Thätigkeit nicht seyn, weil sie weiter nichts als die Erschauung Gottes und des Wahren in Gott ist. Allein der Ausdruck des Wahren, in sofern die Sprache sich rein auf den Organismus bezieht, ist dem Menschen nicht nothwendig verliehen worden und er hat, sobald er mit dem Worte in unmittelbarer Berührung stand, und die Wahrheiten, welche dasselbe ihm innerlich offenbarte, unmittelbar erfaßte, den Gesetzen seiner organischen Natur gemäß, äußere Zeichen damit verbinden können, um dieselben andern mitzutheilen und sie in sich selbst mit mehr Leichtigkeit zu verbinden. Welcher Art aber auch das Band seyn mag, das diese beiderlei Sprachen aneinanderknüpft, so erinnert uns doch das was in uns vorgeht, jeden Augenblick an deren Verschiedenheit. Manchmal finden wir keine Worte, um eine Idee, die unsern Geist gegenwärtig beschäftigt, auszudrücken; manchmal machen wir deren zu unserm Behuf. Welche Schwierigkeit, zum Theil immer unüberwindliche Schwierigkeit, auszudrücken, was uns die reine Anschauung zeigt. Beinahe nie entspricht die Zeichensprache vollkommen der Sprache die mit dem Gedanken verkörpert ist, und vergebens sucht der Geist bei den Sinnesorganen einen treuen Wiederhall.

Wiederholen wir kurz: alles was ist, ist faßlich, oder kann erkannt werden; alles wird nur durch seine Offenbarung kennt=

lich; alles was ist, trägt folglich ein Offenbarungsprinzip, ein Licht wodurch es sichtbar wird, in sich; und dieses Licht, das von dem Wesen nicht getrennt werden kann, mit dem Wesen, in sofern es bestimmt, identisch ist, ist die Ausstrahlung der Form.

Jede geschaffene oder endliche Form ist ein Ausfluß, eine Theilhaftigkeit der unendlichen, Form oder diese unendliche Form selbst, in einem beschränkten Zustande. Jede endliche Form, die außerhalb Gottes besteht, setzt also zugleich zwei Elemente voraus, wovon das eine positiv, das andere negativ, das eine geistig oder unausgedehnt, oder die Form selbst, das andere, ausgedehnt oder materiell, oder die Grenze ist.

Zwischen dem Lichte, welches Gott oder die unendliche Form offenbart, und dem Lichte, welches die endlichen Formen äußert, besteht also der Unterschied, daß das eine einfach, immateriell ist, wie das absolute Wesen, welches es offenbart, das andere aber von einem negativen Element modifizirt oder materiellen Bedingungen unterworfen ist.

Unter den geschaffenen Wesen gibt es manche, die, da sie keine wirkliche Individualität haben und folglich keine Fähigkeiten, keinen Organismus besitzen, das Licht in keinem dieser beiden Zustände wahrnehmen können; andere die mittelst ihrer innern Fähigkeiten mit der Außenwelt, und mittelst ihrer Sinneswerkzeuge mit dem Licht das dieselbe offenbart, in Berührung stehn und dieses Licht wahrnehmen, das reine Licht aber das Gott offenbart, nicht schauen können; noch andere endlich besitzen im Innern ihres Wesens das Vermögen dieses reine Licht, den ewigen Glanz des ewigen Wesens wahrzunehmen, und haben dadurch die Anschauung Gottes, was eigentlich die Intelligenz begründet.

Da aber das physische Licht von dem unmittelbar göttlichen

Lichte nur durch das negative oder materielle Element, wodurch es modifizirt wird, verschieden ist, so ist es seiner Essenz nach, in dem was es Positives in sich trägt, nur dieses göttliche Licht selbst. Hieraus folgt, daß alles was außerhalb des unendlichen Lichtes gesehn wird, nur vermöge dieses unendlichen Lichtes gesehn wird und gesehn werden kann, und daß demnach, wenn einerseits der Gedanke ursprünglich eine Offenbarung voraussetzt, auch der Instinkt und sogar die Empfindung in ihrer Beziehung zur Kenntniß, ursprünglich nichts anders als eine wahre und stäte Offenbarung anderer Art ist.

Drittes Kapitel.

Von der passiven und aktiven Intelligenz.

Ebenso wie im Menschen das Ich passiv und aktiv ist, ist auch die Intelligenz aktiv und passiv. Wenn das Wort ihm Gott offenbart, ihm durch seine Wirksamkeit Gott gegenwärtig anschaulich macht, wirkt es auf eine gewisse Weise, die wie jede Handlung des unendlichen Wesens unbegreiflich ist, auf ihn, und verbindet sich mit ihm, mit seiner Substanz. Bei dieser Vereinigung, welche den Menschen über die Sphäre der rein organischen Wesen erhebt und ihn zum intelligenten Wesen stempelt, ist die Substanz augenscheinlich passiv. Ein neues Licht offenbart ihm, was ohne es ewig für ihn dunkel geblieben wäre: das Unveränderliche, das Nothwendige, das Absolute, worin die Ideen, die ewigen Typen von allem was des Seyns theilhaftig ist, fortbestehen; und so wie die Wahrnehmung der äußern Gegenstände in seiner Substanz gewisse Modificationen herbeiführt, deren das Ich bewußt ist, so erzeugt darin auch die Erschauung der Ideen andere Modificationen, deren das Ich gleichfalls bewußt ist; so eignet es sich die Ideen selber zu, und assimilirt sie, oder nährt sich vom Wort.

Der Mensch aber ist nicht bloß passiv; seiner Natur nach

ist er auch wesentlich aktiv, und alle Aeußerungen seiner intellektuellen Thätigkeit die nicht unmittelbar von der reinen Beschauung abhängen, bestehn einzig darin, daß er die Empfindungen unter sich und mit den Ideen, und die Ideen unter einander vergleicht, um die Verhältnisse zwischen denselben aufzufinden und hierdurch zu gültigen Affirmationen zu gelangen.

Nun aber muß wohl bemerkt werden, daß die Empfindung, wie bereits gesagt worden, den Gegenstand der dieselbe hervorruft, nicht repräsentirt, und daß die Auffassung der Idee von der Idee verschieden ist, und in dieser Beziehung mit der Empfindung Aehnlichkeit hat, d. h. zugleich auf die aufgefaßte Idee und auf die Natur des individuellen Wesens welches diese auffaßt, bezüglich ist. Daher entstehn zwei Arten von Affirmation, wovon die eine die Empfindung und die Auffassung, die andere den äußern Gegenstand und die Idee welche die Empfindung und die Auffassung veranlassen, zum Objekt hat.

Jede Affirmation ersterer Art hängt einzig und allein von dem Individuum ab, weil dieses allein im Stande ist zu wissen, auf welche Weise es gegenwärtig beeindrückt wird; und kann nur gültig oder muß immer nothwendig wahr seyn, weil es widersprechend wäre, wenn das Wesen nicht empfände was es empfindet, oder nicht affizirt wäre wie es gegenwärtig affizirt ist.

Die zweite Art von Affirmation welche die äußern Gegenstände und die Ideen zum Objekt hat, mag manchmal nicht gleich gültig oder gleich wahr seyn, weil die Empfindung und die Auffassung etwas in sich tragen was dem Wesen eigen ist, etwas Individuelles was seiner Natur nach nichts Aeußerlichem entspricht. Jede gültige Affirmation dieser Art setzt folglich voraus, daß alles was von der Empfindung und der Auffassung dem

Wesen eigen ist, was individuelles darin liegt, zuvor beseitigt worden, so daß dieselbe nur das einbegreift was nach dieser Trennung zurückgeblieben. Dazu aber muß zuerst die Empfindung mit der Auffassung, das was bloß empfunden mit dem was einen Begriff erzeugt, verglichen werden; ferner muß die Auffassung selbst mit der unveränderlichen Idee, die allein das Wahre ist, verglichen werden. Wo mag aber das Wahre, die unveränderliche Idee gefunden werden? Nur da wo sie mit ihrem wesentlichen Charakter der Einheit, der Allgemeinheit erscheint, mit einem Worte außerhalb jedweder Individualität, und folglich in der Gesellschaft der intelligenten Wesen, allwo sie sich durch die gemeinschaftliche Sprache offenbart.

Daher besteht für alle Ideen, alle Begriffe, die der Thätigkeit der Intelligenz zum Gegenstand dienen, dieß erste Gesetz, daß nur das was alle Auffassungen der intelligenten Wesen mit einander gemein haben, mit Recht behauptet werden kann. Daher auch dieses zweite Gesetz das jedes intelligente Wesen beijahen muß was diesen Charakter trägt, oder den gemeinschaftlichen Ideen, der allgemeinen Meinung beipflichten muß, wenn es nicht auf die Intelligenz verzichten will. Diese Beipflichtung heißt Glaube und ist die Grundlage der Vernunft.

Da die Thätigkeit der Intelligenz, in sofern sie, wie bereits gesagt worden, nicht unmittelbar von der reinen Beschauung abhängt, nur diese Ideen, diese Urbegriffe zum Gegenstand wählen kann; so hängt die Gültigkeit der Resultate, wozu die aktive Intelligenz gelangt, augenscheinlich von der ursprünglichen Richtigkeit dieser Begriffe, dieser Ideen ab. Da aber jede Thätigkeit auf der einen Seite individuell ist, auf der andern außerhalb dessen wirkt was den beiden Gesetzen die wir so eben nachgewiesen, unmittelbar unterworfen ist, so folgt daß sie ihre beson-

dern, und in mancher Hinsicht den Gesetzen der passiven Intelligenz widersprechende Gesetze hat. In der That, der Akt wodurch der Geist entweder neue Wahrheiten oder neue Verhältnisse zwischen bereits erkannten Wahrheiten zu entdecken sucht, oder zu begreifen sich bemüht, ist in gewisser Beziehung mit dem Akt wodurch er einem vorher bestimmten Begriff beipflichtet, im Widerspruch. In dem einen Fall ist es ein Akt der Unterwerfung, im andern ein Akt der Unabhängigkeit. Jedweder Geist ist folglich unabhängig, so lange er sucht, und diese Unabhängigkeit ist das allgemeine Gesetz des Begreifens; mit andern Worten: die Thätigkeit, da sie rein individuell, ist demnach unmittelbar nur den Gesetzen der Individualität unterworfen. Gerade aber deßwegen fällt sie später andern Gesetzen anheim, ohne welche sie ihren Zweck niemals erreichen würde. Denn jeder Begriff hat, wenn er nicht ewig schwankend und fruchtlos bleiben soll, eine Affirmation zum Zweck: jedwede Affirmation aber, wie dieß weiter oben gesehn worden, ist nur dann gültig, wenn das Gesetz den wesentlichen Charakter des Wahren trägt, oder die Beistimmung der allgemeinen Vernunft hat.

Die Intelligenz muß folglich aus zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden, wovon der erste sich auf das Wahre das derselben zum Gegenstand dient, der andere auf das individuelle Wesen welches das Wahre erschaut, bezieht. Hieraus entspringen, wie wir gezeigt, zwei gleichzeitige und einander untergeordnete Classen von Gesetzen: die eigentlichen Gesetze der Wahrheit, aus denen die Nothwendigkeit einer Beistimmung zu dem was einig und allgemein ist, oder die Nothwendigkeit des Glaubens hervorgeht; die Gesetze der individuellen Thätigkeit oder des Begreifens, welche bei jedem Wesen den freien Gebrauch seiner geistigen Kraft nothwendig machen. Ohne die

Mitwirkung dieser beiden Dinge, die im Grunde weiter nichts als die Consequenz der nothwendigen und allgemeinen Existenzbedingungen der geschaffenen Wesen sind, ist keine Intelligenz möglich.

Es bestehn in der That zwischen den Constitutiv-Gesetzen der Wesen, und den Grund-Gesetzen der Intelligenz Verhältnisse die eine aufmerksame Betrachtung verdienen. Die Idee von irgend einem Wesen setzt erstlich die Idee von einer ursprünglichen, unsichtbaren, an sich unbegreiflichen, unerfaßlichen Substanz voraus; ferner die Idee von gewissen Eigenschaften, die ihr anhangen und wodurch allein sie erkannt werden kann. Diese Eigenschaften können in höherm oder geringerm Grade vorhanden seyn, unbestimmt zu- oder abnehmen, ohne daß die Substanz wechselt. So verbleibt das menschliche Individuum stets dasselbe, stets dieselbe unveränderliche Substanz, so sehr auch seine wesentlichen Eigenschaften, seine verschiedenen Fähigkeiten sich entwickelt haben mögen.

Nun begreift aber seine Vernunft, seine Intelligenz, zwei Elemente ein, die denjenigen, deren Existenz wir so eben in jedem Wesen anerkannt haben, ähnlich sind, und denselben, jedes seiner Ordnung nach, entsprechen: den Glauben und den Verstand.

Der Glaube, den Paulus *die Substanz der Dinge nach denen der Geist trachtet**, nennt, bietet in der That die Kennzeichen dar, die wir vorhin in der Substanz beobachtet haben. Die Wahrheiten, die er in sich faßt, sind unsichtbar, unbegreiflich, so wie er selbst, in seinem Ursprung und seiner Unüberwindlichkeit oder in dem ursprünglichen Akt der

* Sperandarum substantia rerum.

ihn begründet, unerfaßlich ist; wahrscheinlich weil dieser Akt dem was in der Substanz selbst ursprüngliches liegt, angehört.

So wie aber die Substanz ohne gewisse Eigenschaften wodurch sie bestimmt und geäußert wird, nicht bestehn kann, so kann auch der Glaube ohne einen Anfang von Verstand wodurch er bestimmt und der Gegenstand desselben geäußert wird, nicht bestehn. Der Glaube ist wie die Substanz, immer derselbe, unveränderlich wie sie, kann weder ab- noch zunehmen, aber die Begriffe entwickeln sich in ihm und offenbaren was er in seinem geheimnißvollen Dunkel verbirgt, so wie die Eigenschaften sich in der Substanz des Wesens entwickeln, und durch ihre Entwickelung die innere Beschaffenheit desselben offenbaren.

Die Eigenschaften können geschmälert, verdorben werden: daraus entsteht Störung, Unordnung in den Verrichtungen des Wesens, kurz die Krankheiten des Körpers zugleich und des Geistes, der Idiotismus z. B., die Verrücktheit, und in einer andern Ordnung das Laster, das Verbrechen. Auch die Begriffe können verdorben werden; es entspringt daraus der Irrthum und dessen Folgen.

Da der Glaube bevor alles Verstandes unbestimmt ist, so existirt er eigentlich nur im Keime, eben sowohl wie die Liebe. Beide treten erst dann hervor, wenn sie einen bestimmten Gegenstand haben, und der Verstand der den Glauben bestimmt, bestimmt zugleich auch die Liebe, ob diese irre gehe, oder in der richtigen Bahn fortschreite. Sie ist wie der Glaube, ihrer Essenz nach unendlich, in ihrer Entwickelung aber immer gegenwärtig beschränkt, weil der Verstand, bei den geschaffenen Wesen, seiner Natur nach, nothwendig endlich ist.

Das Vermögen, die Kraft oder dasjenige wodurch das Wesen ist, dasjenige wodurch es zum Handeln angetrieben wird,

bietet, gleich der Intelligenz und der Liebe, etwas ursprüngliches, unveränderliches und zugleich unbestimmtes dar, wie dieß auch bei der Substanz der Fall ist. Und da die Akte wodurch sie, die Kraft, bestimmt und geoffenbart wird, ursprünglich von der Intelligenz und der Liebe abhängen, so ist sie denselben Bedingungen, derselben Entwickelungsart unterworfen.

Aus diesen Betrachtungen ergibt sich, daß kein Wesen anders als unter einer gewissen Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen gedacht werden kann. Die Substanz wurzelt in Gott, ist mit der Substanz Gottes vereinigt, und besteht zugleich außerhalb Gottes, mittelst der Grenze welche dieselbe im Raume einschließt. Die Eigenschaften sind auf ähnliche Weise des Unendlichen theilhaftig, denn auch sie sind nur die Eigenschaften Gottes selbst, die in ihm unendlich, in seinen Geschöpfen beschränkt oder endlich sind: aus der Vereinbarung dieser beiden Dinge, des Unendlichen mit dem Endlichen, entspringen ihre Grundgesetze.

Viertes Kapitel.

Von der Sprache.

Bevor wir die verschiedenen Fähigkeiten, aus denen die Intelligenz zusammengesetzt ist, ihre besondere Natur und ihre Gesetze untersuchen, müssen wir von dem allgemeinen Mittel sprechen, wodurch die Intelligenz in's Leben tritt und sich entwickelt, von dem nothwendigen Werkzeug aller Erkenntniß, aller Geistesverrichtung, mit einem Wort von der Sprache.

So wie die unendliche Intelligenz sich durch die ungeschaffene Sprache, durch das Wort, welches sie in Gott bestimmt, offenbart, so wird alle Intelligenz durch eine sie im intelligenten Wesen bestimmende Sprache geoffenbart. Und da die Intelligenz wie das Wesen, das Objekt derselben, einig ist, so ist auch die Sprache ihrem Wesen nach einig, und jede Sprache ist nur ein Ausfluß, eine Theilhaftigkeit der unendlichen Sprache, des göttlichen Worts. Aber diese in einem endlichen Wesen empfangene Sprache kann in ihm nur wie es selbst endlich seyn. In der Sprache der geschaffenen Wesen giebt es also zwei Dinge: das göttliche Wort, das allein durch seine Wirksamkeit erleuchtet, und eine auf die Natur der Wesen, denen es sich mittheilt, in die es sich gewissermaaßen einverleibt, bezügliche Grenze. Eine

solche ist besonders die Sprache des Menschen, und da das organische Wesen in ihm die Grenze des intelligenten Wesens ist, so hat seine Sprache nothwendig eine zwiefache Beziehung, erstlich auf die Intelligenz, zweitens auf den Organismus, das heißt, durch das Wort, welches sie einschließt, ist sie auf den Geist, dessen Licht sie ist, bezüglich, während sie durch ihre Grenze auf die Sinne Bezug hat. Der Schall ist hinsichtlich ihrer Aeußerlichkeit ihre allgemeine Form, und der Schall ist, wie wir früher erklärt haben, in der That nichts als die Intelligenz, das Wort in einem gewissen Zustand, und in seiner Allgemeinheit entspricht er den natürlichen Beziehungen des Menschen zu den drei Reichen, der unorganischen, der organischen und der intellektuellen Welt, unter den drei steigenden Modifikationen als einfacher Schall, als Stimme und als artikulirte Sprache.

Wir haben früher gezeigt, daß nichts Höheres seinen Grund, seine Ursache, in etwas Niedrigerm hat. So geht, wenn der einfache Schall zur Stimme wird, diese Veränderung nicht kraft einer physischen Ursache vor sich, wenn sie gleich physische Bedingungen voraussetzt, sondern durch die Wirksamkeit des das organische Wesen, das lebende und empfindende Wesen konstituirenden Prinzips; und ebenso wird die Stimme nicht durch die Entwickelung dessen was in ihr dem Organismus angehört, zur Sprache, sondern durch die Wirkung eines neuen, sich damit verbindenden Prinzip's, und eines, dadurch daß es die unmittelbare Erschauung des Unendlichen welche die Intelligenz begründet, erzeugt, an sich unendlichen Prinzips. Da nun aber das Unendliche keine andere Offenbarung als das Wort hat und haben kann, so folgt daraus, daß keine Intelligenz außer durch die Vereinigung mit dem Wort möglich ist, daß alle Intelligenz somit durch die Sprache, das Licht, welches ihr Gott offenbart

in's Leben tritt, und daß also die Offenbarung die nothwendige Bedingung, der Ursprung aller Vernunft, aller Erkenntniß, alles Denkens ist.

Wenn aber die unendliche Sprache mit dem geschaffenen Wesen in Verbindung seyn soll, muß sie mit seiner Natur in ein gewisses Verhältniß treten, und folglich eine Grenze empfangen oder einen Körper annehmen. Die Sprache des Menschen, welche nichts als das unter den Bedindungen der Menschlichkeit sich äußernde Wort ist, ist mithin die Fleisch gewordene oder begrenzte Sprache. Der Schall ist, materiell betrachtet, die Grenze, die Hülle, der Körper der wahrhaften Sprache oder des Worts; und da der durch das Wort beseelte Schall den Ideen, welche das Wort offenbart, entspricht, so muß der Schall bestimmt seyn, wenn die Ideen, denen er entspricht, selber bestimmt seyn sollen. Es giebt also zwei Dinge in dem Schall, den Schall selbst, die Stimme, und die sie bestimmende Grenze. Der Schall, die Stimme, der Laut ist die unbestimmte Sprache; der an sich stumme, dunkle, unverständliche Mitlauter begrenzt die Stimme und bestimmt sie, wie der Schatten einen leuchtenden Gegenstand, indem er ihn begrenzt, oder die Umrisse desselben andeutet. Er hat nur durch den Selbstlauter, ohne den man ihn nicht artikuliren könnte, Existenz. Letzterm ausschließlich gehört Alles das an, was in der Sprache Positives ist, so wie Alles was an dem Wesen Positives ist dem Geist angehört, der in der Grenze, dem Körper, der ohne ihn nicht existiren könnte, wohnt. *

* Das Tamul'sche Alphabet besteht aus dreißig Buchstaben, ejoultou genannt, wovon zwölf Selbstlauter ouzir, das heißt Seele, und achtzehn Mitlauter Mey, das heißt Körper. Die indischen Grammatiker halten die Selbstlauter für das, was die Mitlauter beseelt,

Die durch den Mitlauter bestimmt gewordene Stimme erleidet noch eine andere, auf die zwischen der Intelligenz und der Liebe bestehenden Verhältnisse bezügliche Modifikation; denn mit jedem Gedanken verbindet sich ein mehr oder weniger lebhaftes, ihn gewissermaaßen beseelendes Gefühl.

Der Ausdruck dieser neuen, die Stimme modifizirenden Ursache heißt Accent.

Fragt man, wie der artikulirte Ton oder die Sprache die Offenbarung der Ideen bewerkstelligt? Nach dem, was wir eben gesagt haben, ist es klar, daß man nicht in dem materiellen Theil der Sprache, oder in der Hülle, der Grenze des Worts, der wirksamen Ursache der intellektuellen Erschauung nachforschen muß, sondern in der unmittelbaren, nach den Gesetzen der menschlichen Natur auf den Geist wirkenden Thätigkeit des Wortes. Kurz, das Wort vereinigt sich unaufhörlich mit der Substanz, die durch dasselbe in unmittelbare Verbindung mit dem Unendlichen tritt. Aber diese Vereinigung muß, wenn

und zwar in dem Grade daß sie, wenn letztere ohne Selbstlaut dastehn, dieselben, Chettejouttou todte Buchstaben nennen. Nouveau journal asiatique, n. 4, p. 267, 268.

Das Wort vyandjana, das in der Sanskritsprache Mitlauter heißt, kommt von dem Zeitwort vyandj, offenbaren, das bei den Schriftstellern, und besonders in dem Bhagâvat Gita zur Bezeichnung der als Offenbarung Gottes betrachteten Schöpfung gebraucht wird. Der Mitlauter wäre also im Verhältniß zum Selbstlauter, was die Schöpfung im Verhältniß zu Gott ist, eine äußerliche Offenbarung Gottes mittelst der Grenze. Man liest in den Vedas: „Akara, (der Selbstlauter a) ist durchaus Stimme (durchaus Selbstlaut); diese Stimme (dieser Selbstlauter) wenn sie mit den Sparsa, Berührungen, (Mitlauter der fünf ersten Classen) und den ouschnabir (Zischlaute die usch ausgesprochen werden) in Verbindung kommt, nimmt verschiedene Formen an.

Zu bemerken ist daß das Wort sparsa, Berührung, womit die Mitlauter der fünf ersten Classen bezeichnet werden, zugleich auch Freudenmädchen heißt. Wenn wir von dem Begriff von schlechtem Wandel abstrahiren, so bleibt der allgemeine Begriff von Weib. Der Mitlaut würde demnach das weibliche Prinzip repräsentiren, das um die Worte hervorzubringen mit dem Selbstlaut oder dem männlichen Prinzip, dem positivem Prinzip das die Formen erzeugt, in Berührung, sparsa, treten muß.

wenn sie möglich seyn soll, wir wiederholen es, unter Bedingungen die auf die Natur des Wesens, mit dem sich das Wort vereinigt, Bezug haben, das heißt, auf eine endliche Art, kurz auf die Art wodurch die Sprache begründet wird, bewerkstelligt werden.

An sich betrachtet ist die Sprache die Offenbarung der unendlichen Intelligenz und der Ideen, welche sie einschließt, oder die Offenbarung des Wahren; nun aber ist das Wahre einig, allgemein, für alle solches zu erfassen fähigen Wesen identisch dasselbe. Die Sprache ist also wie das Wesen einig, allgemein: stets identisch dieselbe, ist sie nur durch ihre auf die Natur der verschiedenen geschaffenen Wesen bezügliche Grenze verschieden. Ebenso verhält es sich mit der Vernunft, und weil es sich so mit der Vernunft verhält, verhält es sich so mit der Sprache. Gewisse Wesen fassen deutlicher und noch deutlicher auf, andere fassen weniger und noch weniger deutlich auf, aber alle erfassen dieselbe Wahrheit; und da diese Wahrheit für alle dieselbe, außerhalb des Wesens welches sie erfaßt und ihrer Essenz nach unveränderlich ist, so hängt sie in keiner Weise von ihm ab: es schafft sie nicht, es kann sie nicht modifiziren, sie an sich selbst nicht verändern. Sie zeigt sich, sie theilt sich ihm mit, es schaut sie, es empfängt sie, und indem es sie empfängt assimilirt es sie, weiter nichts. Die Sprache, welche sie offenbart, steht also in wesentlicher Beziehung zum Glauben.

Hinsichtlich dessen, was sie Verschiedenes haben, hängen die Sprachen, im Gegentheil, von dem Verstande ab, weil sie in dieser Hinsicht das Produkt der Individualität sind; sie drücken die Verhältnisse aus, in denen jedes einzelne Wesen mit der allgemeinen Sprache steht, die Modifikationen welche es nach seiner Auffassungsweise dieselbe hat erleiden lassen. Mit einem Wort,

die Sprachen im Allgemeinen, abgesehen von der Verschiedenheit der Zeichen die ihren Grund im Organismus hat, repräsentiren den unendlich verschiedenen Zustand der freien Intelligenzen. Aus diesem historischen Gesichtspunkt betrachtet sind sie die göttliche, endlose, ewige Sprache, die in das unvollkommene Idiom begrenzter oder fortschreitender Geister übersetzt werden muß. Hieraus folgt, daß ein gründliches Studium der Sprachen das Mittel liefert, den intellektuellen und moralischen Zustand der Völker, dessen persönliche Offenbarung sie, um so zu sagen, sind, zu erkennen.

Die Verschiedenheit der Racen scheint die erste Ursache der Verschiedenheit der Sprachen zu seyn, besonders jener Sprachen, die von Anfang an so durchaus geschieden waren, daß sie weder in ihrem Geist, noch in ihrem Bau etwas Gemeinsames haben. Aus diesen gingen dann andere unter sich ähnlichere hervor, die dennoch je nach der Verschiedenheit der Religionen, der Gesetze, der Sitten, der Gewohnheiten, der Klimate, kurz aller physischen und moralischen Umstände, die im Lauf der Zeiten zur Zerstückelung des Menschengeschlechts oder zur Vervielfältigung der National-Individualitäten beigetragen haben, verschieden sind. Diese Mannigfaltigkeit von Idiomen, die aus der Absonderung einzelner Menschengruppen entstanden ist, hat dazu beigetragen diese nachtheilige Vereinzelung zu befördern und länger dauern zu lassen. Demungeachtet aber ist die Mannigfaltigkeit der Sprachen, die aus tausend Gründen, deren Auseinandersetzung hier der Raum nicht gestattet, unausbleiblich war, in mancher Hinsicht beim Fortschritt der menschlichen Intelligenz, deren Kreis sie erweitert, höchst wirksam gewesen. Man denke sich die Arbeiten des menschlichen Geistes alle ins Gesammt, die Produkte desselben, sowohl bei den Alten als bei den Völkern neuerer

Zeit. Wie viel Gedanken und Gedanken-Schattirungen, wie viel Gefühle und Bilder die nur in einem Idiom einen möglichen, einen richtigen und vollständigen Ausdruck finden! Kein Dichter, kein Redner, kein ausgezeichneter Schriftsteller kann übersetzt werden. Wie viele Reichthümer wären also verloren gegangen, wenn es auf der Welt nur eine Sprache gegeben hätte! Wenn aber die Verschiedenheit der Sprachen, von diesem Gesichtspunkt aus die Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten befördert hat, so wird eben diese Entwickelung eine bereits deutlich gewordene Folge haben, nemlich es wird die Anzahl der verschiedenen Idiome durch das Entstehen von allmählig größern Socialeinheiten, die selber einst in die Einheit des Menschengeschlechts zusammenschmelzen werden, woraus die Einheit der Sprache folgen wird, nach und nach geringer werden. Alle frühern Sprachen werden dann dieser einigen Sprache einverleibt worden und sich nach nnd nach organisch mit ihr verbunden haben. Die Individualität wird sie wohl noch in jedem Menschen unbedeutend modifiziren, auf dieselbe Weise und in demselben Grade wie sie heutzutage die bestehenden Sprachen modifizirt, die, wiewohl sie ihren ursprünglichen Typus, ihre unterscheidende Form nie verläugnen, nichts destoweniger das Gepräge, gewissermaßen, jedes einzelnen Geistes tragen.

Fünftes Kapitel.

Von den verschiedenen Fähigkeiten der menschlichen Intelligenz.

Die verschiedenen Fähigkeiten die man durchgängig im menschlichen Geiste unterscheidet, fließen in die wesentliche Einheit des Ich zusammen, haben keine eigene Existenz und sind nur die verschiedenen Arten wie das Ich beeindrückt werden kann und reagirt. Die Analyse neuerer Zeit hat sich alle Mühe gegeben das Ich zu zergliedern; es ward dadurch eine ganz besondere Wissenschaft, die aber eben so schwankend in ihren Grundlagen als arm an Resultaten ist, eine traurige Anstrengung des Geistes um sich selber zu erfassen, ohne das anzuerkennen was aus ihm macht was er ist.

Die intellektuellen Fähigkeiten theilen sich natürlich, wie das Ich, in passive und aktive. Die passiven Fähigkeiten lassen sich auf zwei zurückführen: der Verstand oder das Bewußtseyn der in dem Ich empfangenen Wahrnehmungen; das Gedächtniß welches letztere in ihren Verhältnissen zur Zeit repräsentirt und sofort das Gefühl der persönlichen Identität erzeugt. Die gegenwärtige, unmittelbare Wahrnehmung bildet den Verstand; die dem Ich assimilirte, zum Ich gewordene Wahrnehmung ist das Gedächtniß. Ohne Verstand und Gedächtniß wäre keine

Verrichtung der Intelligenz möglich, da einerseits ihre Thätigkeit sich nur auf das was sie in dem Ich findet, erstreckt, und da andererseits jedweder geistige Akt Zeitverhältnisse voraussetzt; weshalb auch, in der Sprache, das Zeitwort das nothwendige Mittel jeglicher Verbindung von Ideen ist. Ohne letzteres giebt es weder Redesatz, noch Vergleichung, noch Urtheil.

Unter den aktiven Fähigkeiten ist eine, aus der alle andern entspringen. Es ist dieß der Scharfsinn, d. h. der erste, allgemeine und einfache Akt wodurch sich die Thätigkeit des intellektuellen Ich äußert. Der Wille erweckt ihn, regelt ihn, leitet ihn frei. Er ist der gegenwärtige Gebrauch der Kraft, in der über dem Organismus stehenden Ordnung; darum wird er auch schwächer, sobald die Kraft erschöpft ist. Hierbei muß bemerkt werden:

Erstens daß die Kraft, wiewohl deren Erschöpfung, oder die Mattigkeit, von den geistigen Funktionen auf die rein organischen Verrichtungen, und umgekehrt, zurückwirkt weil die Kraft einig ist, dennoch im gewöhnlichen Falle nach gewissen Gesetzen vertheilt ist, denen zufolge der Intelligenz nicht gestattet ist über die dem Organismus nothwendige Kraft gewissermaaßen zu verfügen, eben so wenig wie es dem Organismus gestattet ist die der Intelligenz nothwendige aufzuwenden, weil sonst gar manchmal die Intelligenz den Organismus oder der Organismus die Intelligenz zerstören würde.

Zweitens, daß, weil die Intelligenz und der Organismus verschiedener Natur sind, der Zustand des einen nicht immer und in jeder Beziehung von dem Zustand der andern abhängt, mit andern Worten, daß die Vertheilung der Kraft der Art verschieden seyn kann, daß in dem einen Individuum die intellektuelle Kraft das Uebergewicht über die organische, bei einem andern die organische Kraft das Uebergewicht über die geistige Kraft

hat; dieß hindert jedoch keineswegs daß der Organismus beständig und in jedem Wesen die Grenze der Intelligenz ist, und daß also die Anwendung so wie die größere oder geringere Entwickelung der höhern Anlagen unausweichlichen Bedingungen der Organisation untergeordnet ist.

Der Scharfsinn, im allgemeinen betrachtet, ist demnach der gegenwärtige Gebrauch des aktiven Vermögens der Intelligenz. Dieses Vermögen aber ist auf zwei verschiedene Arten thätig oder äußert sich durch zweierlei Verrichtungen: die einfachen und die zusammengesetzten Verrichtungen. Vor allen Dingen ein Wort von den einfachen Operationen.

Das Bewußtseyn der in dem Ich empfangenen Wahrnehmungen bildet die einfach passive Erschauung. Bis dahin ist keine Thätigkeit vorhanden. Der Verstand sieht, der Scharfsinn betrachtet. Hier beginnt aber eine neue Ordnung, welche die intellektuelle Existenz gleichsam vervollständigt. Der geistige Blick, wenn er seinen Gegenstand erreicht, bildet die Anschauung, die zugleich mit dem passiven und dem aktiven Ich in Berührung steht, weil sie nothwendig den Akt und den Zweck des Aktes, d. h. den Scharfsinn und die Erschauung die er erzeugt, in sich faßt. Diese Art der Thätigkeit, wodurch das Wesen das Wahre unmittelbar erfaßt, ist die erhabenste und vollkommenste, weil durch sie die innigste und genaueste Verbindung mit dem Worte bewerkstelligt wird. Die Anschauung aber hat verschiedene Stufen. Ist sie lebhafter und umfassender so heißt sie B e t r a ch t u n g. Hat sich aber die Intelligenz vom Organismus ganz losgemacht, ist sie, so weit es ihr gestattet ist, aus der Sphäre des Veränderlichen und Zufälligen herausgetreten, hat sie die Sinnlichkeit weit hinter sich zurückgelassen, und schwimmt und dehnt sich und zerfließt in dem reinen Lichte des Wortes, so wird selbst die Be-

trachtungzu etwas Erhabenerm, was gewissermaaßen ein flüchtiger Vorschmack eines andern Lebens zu seyn scheint, umgewandelt; sie wird zur Extase. Diese erfordert aber zugleich eine brünstige Liebe.

Die zusammengesetzten Operationen bezwecken im Allgemeinen die mehr oder minder schwierige Trennung des Veränderlichen von dem Unveränderlichen, des Zufälligen von dem Nothwendigen, des Relativen von dem Absoluten, und sind demnach eine Folge von des Menschen zwiefacher Natur als organisches und als intelligentes Wesen. Deßhalb stehn sie auch in besonderm Verhältniß zu der Sprache; denn die Sprache, unter ihrer wesentlichen Form, umfaßt alles, was sie zu trennen beabsichtigen. Sie umfaßt das Absolute, das Nothwendige, das Unveränderliche, weil sie, in gewissen Schranken das unendliche Wort umfaßt. Sie umfaßt das Veränderliche, das Zufällige, das Relative, weil sie eben durch ihre Beschränktheit dem Organismus angehört. Es gibt dieß Anlaß zu zwei Arten von Irrthum. Denn es kann entweder das Positive, das Wahre, das Wort mit seiner Grenze, d. h., das Unveränderliche mit dem Veränderlichen, das Zufällige mit dem Nothwendigen, das Relative mit dem Absoluten verwechselt werden; oder man kann bei der Grenze allein, die an sich nichts Positives oder Wahres hat, stehn bleiben, und durch richtige aber gehaltlose Combinationen eine leere Wissenschaft, eine reine Wortwissenschaft aufstellen.

Die erste und einfachste der zusammengesetzten Operationen, ist die Vergleichung. Ihr Zweck ist, die zwischen den zusammen verglichenen Wahrnehmungen bestehenden Verhältnisse zu entdecken und ihr Ziel das Urtheil, oder der Akt der Vernunft welche behauptet, dieses oder jenes Verhältniß bestehe oder bestehe nicht.

Es können entweder die Empfindungen untereinander, oder Empfindungen mit Ideen oder Ideen untereinander verglichen werden. Die erste dieser drei Arten von Vergleichung veranlaßt blos individuelle Affirmationen, weil die Empfindung blos im Individuum ist. Sie bejaht Aehnlichkeiten oder Unähnlichkeiten zwischen innern Modifikationen; sie bejaht den gegenwärtigen Schmerz oder die gegenwärtige Freude, weiter nichts. Die Sprache, eine natürliche Aeußerung des Wahren, dessen was einig und allgemein ist, entspricht nicht der einzig auf den Organismus bezüglichen Empfindung und repräsentirt dieselbe nicht; deßhalb auch kann sie von keiner Empfindung, die wir nicht schon individuell erfahren, Kenntniß geben. Sie erweckt blos die Erinnerung an bereits gehabte Empfindungen, in Gemäßheit der Gesetze welche die Intelligenz mit dem Organismus vereinigen, ohne dieselben je in einander zerfließen zu lassen.

Auch diese Vereinigung, aus der die Einheit des menschlichen Wesens entspringt, ists, welche die Vergleichung der Idee mit der Empfindung möglich macht, und auf dieser zweiten Art von Vergleichung beruht die ganze Lehre vom Veränderlichen, Zufälligen, Relativen. Denn das Relative setzt das Absolute, das Ziel aller Beziehung voraus, weil etwas da seyn muß, was nicht wechselt, wenn Verhältnisse, die unaufhörlich wechseln, beurtheilt werden sollen. Ebenso verhält es sich mit dem Zufälligen und dem Veränderlichen, deren Begriff das Nothwendige und das Unveränderliche voraussetzt. In der That, der Begriff vom Veränderlichen und Zufälligen schließt zugleich etwas Positives und etwas Negatives in sich; denn er umfaßt die Idee vom Wesen, aber vom beschränkten Wesen. Nun ist aber die Grenze durchaus unbegreiflich; ohne den Begriff vom unendlichen, unveränderlichen, nothwendigen Wesen ist folglich der Begriff vom end-

lichen, veränderlichen, zufälligen Wesen nicht möglich: es wird wahrgenommen, kann aber nicht begriffen werden.

Die Empfindungen, mittelst welcher der Mensch mit der organischen und der unorganischen Welt in Berührung steht, lassen ihn die äußern Gegenstände oder das Veränderliche, das Zufällige, das Relative wahrnehmen. Mittelst der Sprache nimmt er die Ideen, das Unveränderliche, Nothwendige, Absolute wahr. Wenn er die Empfindungen mit den Ideen vergleicht, erfaßt er die Verhältnisse zwischen beiden, und die Wahrnehmung dieses Verhältnisses zwischen Gliedern, wovon das eine ewig wechselt, das andere unverändert bleibt, ist die Grundlage des Aktes, wodurch er die zufälligen und veränderlichen Realitäten gültig bejaht, unbeschadet der allgemeinen Bedingungen, die zur Gültigkeit aller Affirmation erfordert werden. In der That, die bestimmte Kenntniß der äußern Gegenstände, ihrer Existenz und ihrer Beschaffenheit hängt von der Uebereinstimmung der Empfindung, wodurch sie uns geäußert werden, mit ihrem wirklichen Wesen, und von dem Verhältniß der Empfindung zur Idee oder dem nothwendig unveränderlich Wahren ab. Nun aber lehrt die Empfindung, insofern sie individuell, nichts über ihren Ursprung. Wenn sie aber etwas in sich schließt, was nicht individuell ist, was alle Wesen derselben Ordnung miteinander gemein haben, so hat sie eben dadurch etwas, was nicht von der Individualität abhängt. Wenn außerdem dieses nicht individuelle Etwas einer unveränderlichen, nothwendigen Idee, d. h., dem Wahren entspricht, so kann einerseits dieses Etwas, als außerhalb des Individuums existirend gedacht werden, und wird auf der andern Seite gewiß außer ihm existiren, weil die Empfindung, die solches repräsentirt, da sie in gewisser Hinsicht verschieden, in anderer Hinsicht bei Allen ähnlich ist, folglich nothwen-

dig eine zugleich gemeinschaftliche und äußerliche Ursache hat.

Die Vergleichung der Ideen mit einander hat nicht das Reelle, sondern das Wahre zum Gegenstand; denn die Verhältnisse zwischen dem was nicht wechselt, sind gleichfalls unveränderlich. Auch hört die Affirmation, die bisher relativ war, auf, veränderlich und mit der Zeit im Verhältniß zu seyn, und wird ihrer Essenz nach absolut. Und da zwischen den Ideen Verhältnisse entdecken so viel heißt wie das Band wahrnehmen das sie verbindet, so strebt dieser Prozeß der Intelligenz in dieser, durch die ihr eigenthümliche Entwickelungsart, die Einheit des Wortes wieder hervorzubringen.

Sechstes Kapitel.

Vom Irrthum und dessen Ursachen.

Das Wahre ist das Seyn, in sofern dieses das Objekt der Intelligenz; woraus folgt, daß der Irrthum seiner Natur nach nothwendig negativ ist. Aber in seinen Verhältnissen zu den Verrichtungen des menschlichen Verstandes betrachtet, entsteht er, um uns dieses Ausdrucks zu bedienen, unter zwei verschiedenen Formen; denn man kann entweder leugnen was ist, oder behaupten was nicht ist.

Um deren Gesetze besser zu erkennen, haben wir diese in ihrem Ursprung identischen Verrichtungen in zwei verschiedene Classen eingetheilt, in einfache und zusammengesetzte Verrichtungen. Wenn der Mensch mit jenem einfachen Geistesblick, der die reine Anschauung charakterisirt, das Wahre zu erreichen und zu erfassen glaubt, und behauptet, daß er es wirklich erfasse, so kann geschehen, daß er sich täuscht oder daß diese Behauptung nicht richtig ist. Denn wenn sie es seyn soll, muß das Unveränderliche, das Nothwendige, das Absolute, welches das Wahre begründet, von aller Vermischung mit dem Veränderlichen, dem Zufälligen, dem Relativen frei seyn, oder die Idee, der erfaßte Begriff darf nicht durch etwas Individuelles oder durch den Organismus modifizirt, verändert seyn. Nun aber findet oft das Gegentheil

statt, und die falschen Begriffe alle haben keinen andern Ursprung. Hierdurch sieht man wie sehr es nothwendig ist, wenn man diese Ursache des Irrthums vermeiden will, immer die individuellen Begriffe mit den allgemeinen, die allein dem wesentlich einigen und allgemeinen Wahren entsprechen, zu vergleichen.

Jede Vergleichung hat zum Zweck, die Verhältnisse, welche zwischen zwei vorher bekannten Gliedern existiren, zu entdecken, und der Irrthum kann somit entweder nur die Behauptung eines nicht existirenden Verhältnisses, oder die Leugnung eines wirklichen Verhältnisses seyn. In keinem Falle, augenscheinlich, ist etwas Positives in ihm; er lös't sich in den einfachen Mangel des Wahren auf.

Wenden wir nun das eben Gesagte auf die drei früher aufgezählten Arten von Vergleichungen an.

Es ist erstlich klar, daß die Vergleichung zweier Empfindungen unter sich, keinen Irrthum veranlassen kann, weil hier Alles rein individuell ist, und also die Behauptung sich nur auf ein Faktum des Bewußtseyns beziehen kann, das heißt, daß das Wesen nur behauptet, daß es zur Zeit auf diese oder jene Weise beeindrückt sey; und da es unmöglich ist, daß es nicht fühle was es fühlt, oder mit andern Worten, daß es zu gleicher Zeit fühle und nicht fühle, so entspricht die Behauptung immer einer damaligen Wirklichkeit oder dem Zustand des passiven Ich. Jedes Wesen behauptet, wenn es bejaht was es fühlt, das was es allein kennen kann und was es wirklich kennt, da diese Kenntniß nur sein Selbstgefühl ist. Wenn aber der Irrthum hier nicht möglich ist, so ist's weil Alles in einer Sphäre, welche nicht die des Wahren ist, vorgeht; denn das Wahre ist ewig unveränderlich, während der Zustand des Ich sich, so wie das Gefühl davon, unaufhörlich verändert.

Wenn man aber die Empfindung mit der Idee vergleicht, so kann die daraus erfolgende Behauptung wahr oder falsch seyn, weil die Idee welche unveränderlich ist, dem Wahren entspricht, und die Behauptung somit sich nicht allein auf den Zustand des Ich, sondern auf eine äußere Realität bezieht. Sie erklärt, daß dieses oder jenes Verhältniß zwischen dieser oder jener unveränderlichen, nothwendigen, absoluten Idee, und diesem oder jenem veränderlichen, relativen, zufälligen, dem Wesen durch die Empfindung geoffenbarten Objekte bestehe. Nur aber müßen, wenn diese Behauptung gültig seyn soll, die beiden verglichenen Glieder, die Empfindung und die intellecktuelle Wahrnehmung der Idee, ihrem Objekte genau entsprechen; denn das Verhältniß ist sicher gegeben, wenn die beiden Glieder genau bekannt sind.

Diese genaue Kenntniß hängt von der Erfüllung mehrerer Bedingungen ab: erstens, darf die verglichene Empfindung zur Zeit nicht modifizirt oder durch irgend eine andere Empfindung verändert werden; zweitens muß die erfaßte Idee selbst von aller Einmischung von Empfindung frei, von jeder andern Idee vollkommen unterschieden seyn.

Daraus entstehen zahlreiche Ursachen des Irrthums, die nichtsdestoweniger sich auf zwei zurückführen lassen. Da erstlich der Organismus und die Intelligenz zusammenwirken, um dasselbe identische Wesen zu bilden, so suchen die Idee und die Empfindung sich in dem Ich zu vereinigen, wie ihre Prinzipien in dem Wesen vereinigt sind; und die Empfindungen, welche sich gegenseitig unaufhörlich modifiziren, werden wie die Ideen und zwar in jedem nach der Verschiedenheit der Organisationen, deren keine, in keinem Punkt einer andern gleicht, verschiedentlich modifizirt. Es muß also zuweilen vorkommen, daß wenn man das Veränderliche mit dem Unveränderlichen, das Zufällige mit

dem Nothwendigen, das Relative mit dem Absoluten gewissermaaßen verwechselt, man aus der Vergleichung zweier, nicht genau bekannten Glieder falsche Verhältnisse ableitet. Wenn die Empfindung richtig ist, die Auffassung der Idee es nicht ist, und umgekehrt, oder wenn beide unrichtig sind, in allen diesen Fällen wird man eine scheinbare Realität behaupten, ob nun die Behauptung auf die Existenz oder auf die Natur der behaupteten Sache Bezug hat.

Die andere allgemeine Ursache des Irrthums entspringt aus der ersten, denn sie knüpft sich an die Wesentlichkeit der Sprache, die sich selbst an die Wesentlichkeit des Menschen knüpft. Wir haben in der That gesehn, daß die menschliche Sprache, zugleich mit dem Organismus und der Intelligenz im Verhältniß, aus zwei Elementen besteht, dem Wort, welches das intellektuelle Licht ist und einer Hülle, die das Wort begrenzt. Nun aber finden alle Geistesverrichtungen nur mit Hülfe der Sprache statt, weil die Sprache, die allein die Ideen in dem Ich bestimmt, somit auch zur Verbindung und Vergleichung derselben nothwendig ist. Hieraus geht hervor, daß alle aus der Natur des Menschen entspringenden Ursachen des Irrthums, sich in der Sprache, welche so zu sagen, in allen Punkten jener selben Natur entspricht, wiederfinden. So können die Worte dunkel, unbestimmt, wie die Wahrnehmungen zweideutig seyn. Sie können der Ausdruck einer richtig oder rein geglaubten und nichtsdestoweniger durch die Empfindung modifizirten Idee seyn. Endlich können sie in der Bedeutung, die jeder Mensch hineinlegt, durch die individuelle Bedeutung modifizirt werden; und die Unvollkommenheit der Sprache, eine Folge der natürlichen Unvollkommenheit des Menschen, wird in allen diesen Fällen zu ungültigen Behauptungen führen.

Diese zwei allgemeinen Ursachen des Irrthums üben auch ihren Einfluß auf die aus der Vergleichung der Ideen unter sich entspringenden Behauptungen aus, da man fortwährend der Verwechslung, der auf verschiedene Weisen veränderten Ideen mit den reinen Anschauungen des Geistes ausgesetzt ist. So ist die Möglichkeit des Irrthums für jedes individuelle Wesen, die Folge seiner Beschränktheit oder der jedem geschaffenen Wesen wesentlichen Existenzart. Aus demselben Grund werden die Wesen, je weniger beschränkt sie sind, verhältnißmäßig für Irrthum weniger empfänglich, und da wo keine Grenze ist, ist kein Irrthum möglich. Dieses zeigt um es beiläufig zu bemerken, wie die Gesetze des Willens, oder die moralischen Gesetze die vorschreiben sich des Einflusses des Organismus zu entledigen, auch Gesetze der Intelligenz, die nur durch sie lebt und sich vervollkommnet, sind.

Kurz es giebt drei deutlich unterschiedene Arten von Vergleichung; denn man kann die Empfindungen unter sich, die Empfindungen mit den Ideen und die Ideen unter sich vergleichen. In der ersten dieser Arten ist kein Irrthum möglich, weil hier Alles individuell ist, und sie nichts einschließt, was dem nothwendig einigen und allgemeinen Wahren entspricht. In der dritten ist, wenn man sie rein oder von der ersten vollständig getrennt annimmt, auch kein Irrthum möglich, weil hier Alles einig und allgemein ist. Der Irrthum kann nur in der zweiten existiren, da wo Vermischung der Idee mit der Empfindung, des Unveränderlichen mit dem Veränderlichen, des Nothwendigen mit dem Zufälligen, des Absoluten mit dem Relativen stattfindet.

Siebentes Kapitel.

Von den Vernunftschlüssen.

Wir wollen, unter den zusammengesetzten geistigen Operationen dem Nachdenken keinen besondern Platz einräumen, weil es in keiner Weise eine spezielle Art des Scharfsinns bildet. Wird es unmittelbar auf die Wahrnehmungen gerichtet, so unterscheidet es sich weder vom Urtheil noch von dem Vernunftschlusse. Richtet es sich auf das Ich als Subjekt der Wahrnehmungen, so ist zwar das Objekt des Scharfsinns verschieden, die Art seiner Verrichtungen aber dieselbe. Es bleibt uns folglich nur noch von den Vernunftschlüssen und ihren Gesetzen zu sprechen übrig.

Der Vernunftschluß besteht in der Vergleichung einer unbestimmten Zahl von Gliedern; dadurch unterscheidet er sich vom einfachen Urtheil, das aus der Vergleichung von bloß zwei Gliedern sich ergiebt. Aus dem allgemeinsten Gesichtspunkt betrachtet, ist er die Aeußerung mittelst der Sprache der Verhältnisse der Wesen zu einander, so daß ihre Gesetze nur die Gesetze der Wesen sind, d. h. daß die Bedingung jedes richtigen Vernunftschlusses darin besteht daß seine, der Sprache entlehnten Elemente zu einander in demselben Verhältniß stehen wie die Wesen untereinander. Da aber die Wesen in drei verschiedenen Zuständen exi-

stiren, woraus die verschiedenen Verhältnisse entspringen, so giebt es auch drei verschiedene Klassen von Vernunftschlüssen.

Die unorganisirten oder der individuellen Einheit entbehrenden Wesen stehen, in Bezug auf Ausdehnung, Gestalt und Schwere, unter einander in Verhältnissen wodurch sie in der Zeit und in dem Raum bestimmt werden, und diese Verhältnisse entspringen aus der Verbindung zwischen der Kraft, der Attraktion und der Form in ihrem ersten Zustande. Die Kraft erzeugt die Ausdehnung, die Form bestimmt dieselbe, die Attraktion verbindet beide miteinander. Wenn aber einerseits die Form die Kraft näher bestimmt, so verwirklicht ihrerseits die Kraft die Form, vermöge ihrer nach allen Richtungen hin sich ausbreitenden Natur, oder durch die Bewegung; auch ist die Gestalt weiter nichts als die Ausbreitung der gegenwärtig bestimmten Kraft.

Die Verhältnisse zwischen den unorganisirten Wesen lassen sich demnach auf Kraft- oder Bewegungsverhältnisse, Attraktions- oder Schwereverhältnisse und auf Gestaltverhältnisse zurückführen; letztere sind weiter nichts als Abstandsverhältnisse, die sich auch auf Ausdehnungs- und Bewegungsverhältnisse zurückführen lassen. Nun unterscheiden sich aber alle Kraft- und Attraktions-, Ausdehnungs-, Bewegungs- und Schwereverhältnisse nur durch Stufen, und können nur unter dem Begriff von mehr oder weniger gedacht werden.

Bemerken wir übrigens daß nur zwischen Dingen, die näher bestimmt sind, Verhältnisse bestehen können. Die Kraft, die Gestalt, die Attraktion werden aber nur durch ihre Grenzen bestimmt und lassen sich folglich, in so fern sie bestimmt oder der Vergleichung fähig sind, auf die Verhältnisse zwischen diesen Grenzen zurückführen. Da aber die Grenze identisch und an

sich unbegreiflich ist, so unterscheiden sich alle möglichen Verhältnisse zwischen Grenzen auch nur durch Stufen, oder können nicht anders als unter dem Begriff von mehr oder weniger gedacht werden. Dieß angenommen, so folgt:

1. Daß, da die Grenze, wie wir gesehen, eine besondere Sprache hat, diese Sprache die eigenthümliche Sprache der Vernunftschlüsse, wenn diese auf die unorganisirten Wesen in Anwendung gebracht werden, ist, mit andern Worten daß die Verhältnisse dieser Ordnung durch Zahlenverhältnisse ausgedrückt werden müssen, und daß ihre Verbindungen folglich durchaus ähnlichen Zahlencombinationen entsprechen müssen;

2. Daß also die allgemeine Form der Vernunftschlüsse in Bezug auf die unorganisirten Wesen sich auf Stufenvergleichungen zurückführen läßt, sich darauf beschränkt das mehr oder das minder, die Gleichheit nachzuweisen, kurz die Gleichung ist.

Es muß wohl bemerkt werden daß, in dem Ebengesagten, wir die Kraft, die Gestalt, die Attraktion nicht an und für sich, sondern in den gegenwärtig bestehenden, und folglich bestimmten Wesen betrachten. Denn im Uebrigen findet man, wenn man aus der Ordnung der endlichen Realitäten heraus tritt, in der besondern Ordnung der Intelligenz, die unwandelbaren Typen aller dieser zufälligen und veränderlichen Realitäten, kurz ihre Ideen mit den nothwendigen Verhältnissen welche zwischen diesen bestehen. Es giebt folglich eine ewige Geometrie in welcher der Grund zur Geometrie der flüchtigen und veränderlichen Wesen liegt; diese entspricht den Existenzen oder den gegenwärtig bestimmten Realitäten, jene einzig und allein den Essenzen; beide haben eine und dieselbe Sprache, die Verhältnisse in beiden erscheinen unter derselben Form, weil sie ihrer Natur nach nicht verschieden sind; und da die ewige Geometrie von

keiner gegenwärtigen nähern Bestimmung, von keiner Existenz abhängt, dem Wahren das nicht wechselt unmittelbar entspricht, so wird durch sie allein die Kenntniß der Erscheinungen, wenn sie verallgemeinert wird, zur wahren Wissenschaft oder geht die Vereinigung des Veränderlichen, des Zufälligen, des Relativen mit dem Unveränderlichen, dem Nothwendigen, dem Absoluten von Statten.

Alles was die organische Welt charakterisirt, ist zufällig, veränderlich und relativ. Die Vergleichung aber des Relativen, des Veränderlichen, des Zufälligen an und für sich, kann zu keiner absoluten Affirmation führen. Jede Affirmation dieser Art hat nur das Wahre, das in einer andern Ordnung vorhanden ist, zum Zweck. Die rein individuellen Erscheinungen des Organismus entsprechen, in sofern sie durch die Empfindung repräsentirt werden, keinem unveränderlichen Typus, und können folglich nicht für den Geist genau bestimmt seyn. Hieraus entsteht eine neue Ordnung von Vernunftschlüssen, die der Art von Verhältnissen, die zwischen veränderlichen und unbestimmten Gliedern bestehn können, angemessen ist. Schon die Natur dieser Verhältnisse schließt die Idee von absolut aus. Denn das Verhältniß zwischen zwei unbestimmten und veränderlichen Gliedern ist nothwendig veränderlich und unbestimmt wie sie. Es kann weiter nichts seyn als eine gewisse Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit, ein Approximativ-Verhältniß dem man den Namen Analogie beigelegt hat. Die besondere Schlußform, wodurch die Analogie entdeckt und nachgewiesen wird, heißt Induktion, und bei der Induktion läßt sich der Geist eher durch eine Art innern Gefühls als durch genau bestimmte Vernunftansichten leiten.

Die Welt der Intelligenzen, in der das Unveränderliche, das Nothwendige, das Absolute sich unmittelbar offenbart, ist die

eigentliche Sphäre des Wahren. Es entsteht daraus eine dritte Ordnung von Vernunftschlüßen, die entweder eine in allen Beziehungen absolute Affirmation, wenn die Ideen mit einander verglichen werden, oder eine in einer Beziehung absolute, in einer andern aber relative und zufällige Affirmation, wenn die Empfindungen mit den Ideen verglichen werden, zum Resultat hat. Denn in dem letzten Falle ist die Affirmation absolut, in sofern sie die Existenz und die gegenwärtigen Modifikationen dieses oder jenes Wesens ausspricht; sie ist relativ und zufällig, in sofern die Existenz dieses Wesens und folglich dessen Modifikationen selber zufällig und relativ sind. Die einfachste oder allgemeinste Form dieser Folgerungsart besteht in der Vergleichung zweier Glieder, wovon das erste in Hinsicht auf das zweite das darin enthalten seyn muß, allgemein ist; und ist es wirklich darin enthalten, ist das Verhältniß theilweiser Identität das man zwischen beiden nachweisen will, reell, so ist der Schluß gültig, d. h. das zweite Glied ist der Wahrheit des ersten theilhaftig.

Dieß kommt auf das bereits Gesagte heraus, nehmlich daß jede gültige Affirmation, ihrer Essenz nach, sich aus der Vergleichung des Endlichen mit dem Unendlichen ergibt; deßwegen löst sich auch das erste Glied jedes Vernunftschlußes dieser Art in das reell Unendliche, der einzigen Quelle, der nothwendigen Grundlage aller theilweise allgemeinen Sätze, die zur leichtern Aufstellung gewisser besondern Schlüsse dienen, auf; und ihrer aller Gültigkeit beruht auf einem ersten Schlusse, der das ursprüngliche Verhältniß zwischen der göttlichen und der menschlichen Vernunft, dem Worte und dem Menschen ausdrückt. Diese Schlußform läßt sich auf den Syllogismus zurückführen. Da aber nur mittelst der Sprache gefolgert werden kann, so können und müssen die mit einander verglichenen Glieder aus

zwei verschiedenen Gesichtspunkten, an und für sich, und in dem was dieselben ausdrückt, betrachtet werden. Betrachtet man dieselben an und für sich, so sind alle Gesetze der Vernunftschlüße in dem Ebengesagten enthalten. Betrachtet man sie aber in dem was dieselben ausdrückt, so erfordert die wesentliche Beschaffenheit der Sprache neue Regeln, die nicht mehr auf die Ideen, sondern auf die Verbindung ihrer Grenzen Bezug haben. Daher gibt es verschiedene Formen, verschiedene Figuren der Folgerung; denn man hat keine andern Worte gefunden um diese materiellen Verhältnisse der Sprache auszudrücken, die an und für sich keine Wahrheit offenbaren, dem ohngeachtet aber dazu dienen, bereits bekannte Wahrheiten für den menschlichen Geist näher und genauer zu bestimmen. Also betrachtet ist die Logik die Geometrie der Ideen, so wie die Geometrie die Logik der Körper.

Der Vernunftschluß kann demnach entweder in unmittelbarer Beziehung zu den Dingen und in indirekter Beziehung zu der Sprache, oder in unmittelbarer Beziehung zu der Sprache und in indirekter Beziehung mit den Dingen stehn. In ersterm Falle vergleicht man entweder die Ideen unter einander, oder die gegenwärtig existirenden veränderlichen Realitäten mit den Ideen. Im zweiten vergleicht man mit einander die Worte welche die Realitäten und die Ideen ausdrücken, und sogar gewisse Worte, die nichts Wesentlichem, sondern bloß Abstraktionen des Geistes, die nur in der Sprache und durch dieselbe eine Existenz haben, entsprechen. Die Vergleichung der Ideen mit einander und der veränderlichen Realitäten mit den Ideen führt zu Affirmationen von Dingen; die Vergleichung der materiellen Elemente des Schlußes oder der Grenzen des Wortes führt bloß zu Affirmationen von Worten die keine wahrhafte Wissenschaft begründen.

Dieß sind die drei allgemeinen Schlußformen. Sie entsprechen den drei verschiedenen Zuständen in denen die geschaffenen Wesen existiren. Auf gleiche Weise aber, wie die verschiedenen Wesenordnungen durch Verhältnisse, die früher erläutert worden, mit einander verbunden sind, sind auch die besondern Schlußformen die sich auf jede einzelne dieser Ordnungen beziehn, miteinander verbunden, und modifiziren sich gegenseitig, gleich den Wesen selber.

So haben wir gesagt daß die besondere, den unorganisirten Wesen eigens angemessene Schlußform ihre Gewißheit von den unveränderlichen und universellen Ideen, welche die ewige Geometrie begründen, entlehnt, und es kann und muß der Vernunftschluß, wenn der Geist die gegenwärtig gestaltete Ausdehnung mit diesem ewigen Typus vergleicht, die dem Absoluten entsprechende Form annehmen.

Sind die mit einander verglichenen Glieder, bei der Untersuchung der unorganisirten Wesen, nur unvollständig bekannt, ist ihr Begriff theilweise unbestimmt, so muß man nothwendig zur Induktion seine Zuflucht nehmen, und es wird sich aus der Folgerung weiter nichts als die Nachweisung einfacher Analogien ergeben. Hier ist aber die Analogie nur ein Mittel der Wissenschaft und nicht die Wissenschaft selber; denn streng genommen besteht diese bloß aus den Erscheinungen, deren Verhältniß zu den Gesetzen der unorganischen Welt hinlänglich bekannt ist, damit der allgemeine Ausdruck dieser Gesetze gleichfalls der besondere Ausdruck für die Erscheinungen seyn kann.

Einleuchtend ist, daß die organischen Wesen, in ihren ausgedehnten und gestalteten Elementen, so wie in ihren Verhältnissen zu den unveränderlichen Ideen betrachtet, Urtheile veranlassen können, die nicht einzig von der Analogie abhängen.

Nichts destoweniger bleibt doch immer die Induktion die besondere Schlußform die dieser Wesenordnung entspricht.

Und da manchmal geschieht, daß selbst die Ideen, in Folge ihrer Vermischung mit der Empfindung und in Betracht der Natur der Sprache etwas unbestimmtes haben, so lassen sich unter ihnen mittelst der Induktion Aehnlichkeiten erkennen, die auch nur Mittel der Wissenschaft und nicht die Wissenschaft selbst sind.

Der Vernunftschluß im Allgemeinen hängt also eines Theils von den allgemeinen Gesetzen der geschaffenen Wesen, und andern Theils von den besonderen, auf die Natur der verschiedenen Ordnungen von Wesen bezüglichen Gesetzen ab. Wir haben ihn gewissermaaßen in seinen Grundelementen betrachtet; jedoch darf nicht vergessen werden:

1. Daß, wenn er auch in einfache Urtheile zerlegt oder zur Vergleichung zweier Glieder zurückgeführt werden kann, er nichts destoweniger eine unbestimmte Zahl von Gliedern zuläßt, deren gleichzeitige Vergleichung oft nothwendig ist um zu dieser oder jener speziellen Behauptung zu gelangen.

2. Daß diese Behauptung zuweilen auch von der ebenfalls gleichzeitigen Verbindung der verschiedenen allgemeinen Schlußformen abhängt, und daß folglich die allgemeine Logik alle Verrichtungen des Geistes, welche diese Verbindungen voraussetzen, umfaßt. Jeder Mensch wird durch die eben auseinandergesetzten Gesetze geleitet, verrichtet so zu sagen, instinktmäßig diese Operationen, sogar die komplizirtesten, die von der Wissenschaft noch gar nicht in Formeln gebracht worden. Je kräftiger die Vernunft ist, desto mehr Verhältnisse umfaßt sie; sie hat, um uns dieses Bildes zu bedienen, ihre Gleichungen von verschiedenen Graden, die man in Gleichungen geringern Gra-

des zerlegen muß, um den schwächern Intelligenzen die Resultate derselben zugänglich zu machen; und Gott ist, in der Kenntniß, die er von sich hat, gewissermaaßen nur eine Gleichung unendlichen Grades, die durch eine unendliche Intelligenz von Ewigkeit her aufgelöst wird.

Achtes Kapitel.

Von der Methode.

So wie die allgemeinen Formen der Vernunftschlüsse hinsichtlich dessen, was sie Verschiedenes haben, den verschiedenen Zuständen, in denen die Wesen in der Schöpfung existiren, entsprechen, so bezieht sich die Methode auf die Gesetze, welche dieselben mit einander verbinden und sie alle zur Einheit zurückführen. Sie ist nicht die Folgerung, wohl aber ein erstes Prinzip, welches diese in der Erforschung des Wahren lenkt. Hieraus folgt daß, weil sie in unmittelbarer Verbindung mit der thätigen Intelligenz steht, sie von dem Verstande abhängt, und so mit je nach dem Begriff, den man sich von der menschlichen Vernunft, von ihrer Grundlage und ihren Gesetzen gemacht hat, wechseln muß.

In ihren größten, ihren hauptsächlichsten Verschiedenheiten betrachtet, ist die Methode entw ederindividuell oder allgemein, das heißt, sie beruht entweder auf dem Grundsatz, daß jedes Individuum allein für sich und durch sich selbst zur Wahrheit gelangen muß; oder auf diesem andern Grundsatz, daß es in Gemeinschaft mit der Gesellschaft und mit Hülfe der Gesellschaft dahin gelangen kann.

Die individuelle Methode, streng genommen, statt zur Wahr=

heit zu führen, schließt solche geradezu aus; denn sie besteht darin das Unveränderliche in dem Veränderlichen, das Nothwendige im Zufälligen, das Absolute im Relativen zu suchen. Sie zieht entweder die systematische Leugnung des wesentlich einigen und universellen Wahren, oder die Verwechslung von dessen Begriff mit dem entgegengesetzten Begriffe nach sich. Außerdem ist sie mit der Natur der Intelligenz so sehr im Widerspruch, daß sie niemals vollständig praktisch angewendet werden kann; denn abgesehen davon, daß der Mensch nur in der Gesellschaft lebt und sich entwickelt, ist kein Denken, keine Thätigkeit des Geistes ohne die Sprache, und keine individuelle Sprache möglich. Wenn, angenommen er dächte und spräche, dieser selbe Mensch sich in sich verschließt um in sich eine einsame Wissenschaft zu gründen, so bleiben eines Theils seine Begriffe, da er nicht weiß, ob sie mit denen der ihm ähnlichen Wesen übereinstimmen, des Charakters des Wahren beraubt und können zu keiner Behauptung berechtigen; und andern Theils erzwecken alle seine Bemühungen das Wahre hervorzubringen oder das Allgemeine zu verwirklichen, da er durch seine Methode selbst vom Wahren durchaus getrennt ist, nichts als Abstraktionen, das heißt, eine eitle, unfruchtbare Wissenschaft, eine reine Wort-Wissenschaft: denn die Verallgemeinerung der innern Erscheinungen sowohl wie der äußern ist, wenn diese nicht auf etwas Absolutes, Nothwendiges und somit substanziell Existirendes zurückgeführt werden, weiter nichts als eine Abstraktion des Geistes.

Die individuelle Methode, deren Hauptmängel wir eben angedeutet haben, läßt sich in drei, einer gleichen Anzahl von verschiedenen philosophischen Ansichten entsprechende Nebenzweige eintheilen.

So wollen die einen, die von der unorganischen Welt und ihren besondern Gesetzen ausgehen, daß Alles diesen Gesetzen unterworfen sey, und erklären auch Alles durch diese: sie sehen in der Welt nichts als Körper, oder vielmehr deren Grenzen, und suchen in diesen den Grund der Erscheinungen einer andern Ordnung, der Empfindung und des Denkens. Da nun aber der Grund von etwas Höherm sich nicht in etwas Niedrigerm findet und finden kann, so ist klar daß diese Methode, welche nichts als die aus ihrer eigentlichen Sphäre * gebrachte mathematische Methode ist, außer den allgemeinen Mängeln jeder individuellen Methode auch noch besondere Mängel hat, und daß sie in noch andern Beziehungen das Wahre ausschließt.

Andere haben statt der mathematischen Methode, die dem Reiche der unorganisirten Körper entspricht, die Methode gewählt, die man die physiologische nennen kann, und die auf dem

* Man hat mehrmals versucht die Zahl unmittelbar auf Dinge der gesellschaftlichen und moralischen Ordnung anzuwenden und hierzu die Wahrscheinlichkeitsrechnung gebraucht. Auch hier erscheint die Zahl in ihrem wesentlichen Charakter, der darin besteht, die reine Grenze auszudrücken. An und für sich offenbart sie keine positive Idee, liefert keinen Begriff von irgend einer Ursache. Da sich aber die Wirksamkeit einer Ursache, welcher Art sie seyn mag, aus ihren Wirkungen ermessen läßt, so kann man aus der Zahl der ähnlichen Wirkungen, im Vergleich die Wirksamkeit der Ursache abnehmen; und was heißt dieß anders, als die Grenzen derselben bestimmen? Daher rührt das, was man die Gesetze der Mengen nennt. In einem gegebenen gesellschaftlichen und moralischen Zustand mag die Erfahrung zum Beispiel gezeigt haben, daß die Menschen unter diesen oder jenen Umständen gewöhnlich so oder so handeln werden. Diese Handlungen sind Wirkungen einer oder mehrerer Ursachen, welche die Zahl nicht zu erkennen giebt, welche sie sogar nicht einmal ausdrücken kann; diese Wirkungen aber bestimmen die Wirksamkeit der unbekannten Ursachen die solche hervorgebracht haben, so daß, wenn dieselben Ursachen fortbestehen, sie die nehmlichen Wirkungen hervorbringen werden und zwar mit so größerer Gewißheit als die Rechnung auf einer größern Anzahl von Wirkungen beruht. Da aber die moralische Ordnung fortwährende Modifikationen und Veränderungen in dem Zustande der freien Agenten voraussetzt, da, mit einem Wort, die Ursachen in ihrer respektiven Wirksamkeit und folglich in ihren Grenzen die sich durch Zahlen ausdrücken lassen, stets wandelbar sind, so drückt die Zahl demnach kein reelles Gesetz dieser Ordnung aus, und es ist die Wissenschaft auf diesem Wege unzugänglich.

Grundsß b eruht, daß der Grund der Erscheinungen, welche das Weltall darbietet, sich in der Welt selbst finden muß, ohne daß es nöthig wäre, zu Ursachen einer andern Ordnung hinauf zu steigen. Schon durch diesen einzigen Umstand schließt sie das Wahre aus, weil sie sich systematisch innerhalb der Grenzen des Wandelbaren, des Relativen und des Zufälligen hält. Der Gedanke beschränkt sich alsdann ursprünglich auf die Empfindung, ist bloß die entwickelte Empfindung; und da beide ihren Ursprung in dem Individuum haben, so stammen sie aus der Organisation, sind deren Produkt, haben kein andres Seyn als in ihr und durch sie, da die Organisation die Individualität begründet. Mithin ist das Wahre, d. h. das Unwandelbare, das Nothwendige, das Absolute, entweder keineswegs vorhanden, oder bloß eine einfache und reine Abstraktion. Diese Methode, die sich in die mathematische Methode aufzulösen strebt, charakterisirt die sensualistische Schule, und ist, troß Schattirungen, welche aber der Hauptsache fremd sind, den verschiedenen Zweigen derselben gemein.

Mehrere endlich, welche die Erklärung der Dinge außerhalb der unorganischen und organischen Welt, oder in den reinen Ideen suchen, abgesehn davon, daß sie nie sicher sind, ob sie solche irgendwo mit der Empfindung verwechseln, werden durch ihre Methode auf den Punkt geführt, alle äußere Realität in Zweifel zu ziehn und sogar zu läugnen, weil zwischen der Idee eines Dings und dessen wirklichem Seyn keine nothwendige Verbindung besteht. Und so wie der Materialismus die unvermeidliche Consequenz der zwei ersten Methoden ist, so ist der Idealismus die strenge Consequenz dieser, die man die logische nennen könnte. Ob sie gleich ihr Prinzip in dem Unwandelbaren hat, bietet sie doch kein Mittel dar, es mit Gewißheit von dem Wandelba=

ren zu unterscheiden, und führt sogar zur Verneinung desselben, durch die reine Unmöglichkeit, worin sich das vereinzelte Individuum befindet, einerseits dessen Aeßerlichkeit sich darzuthun, andrerseits dessen Grund in sich selbst zu finden, und folglich dessen Seyn mit Fug zu behaupten.

Da die individuelle Methode, welche Grundlage man ihr geben, wie man sie auch modifiziren mag, das Wahre ausschließt, so folgt daraus, daß man entweder auf das Wahre verzichten, oder um es zu entdecken, die universelle Methode anwenden muß, denn es giebt keine dritte; und in der That, wir haben gezeigt, daß man das Wahre, da es seinem Wesen nach unveränderlich, nothwendig, absolut ist, nur an seinem unverwischlichen Charakter der Einheit und Universalität erkennen kann, d. h. durch Vergleichung der individuellen Wahrnehmungen mit den gemeinschaftlichen, um das, was nicht ändert, von dem, was an ihnen Veränderliches ist, zu unterscheiden. Das Grundprinzip dieser Methode besteht darin, daß die Vernunft, unterschieden von dem, was die Individualität begründet, alsdann keine individuelle mehr ist, sondern etwas Einheitliches und Universelles, das Wort (der Logos) selbst, an dem jedes Individuum mehr oder minder Theil hat; und daß also das Wahre nicht das ist, was jedes Individuum behauptet, sondern was die Eine und universelle Vernunft, oder die gemeinschaftliche Vernunft behauptet.

Ihres Charakters der Einheit und Universalität halber bindet sich ferner die Vernunft, alle Beziehungen die zwischen den Wesen bestehen umfassend, und sie in ihren Begriffen verbindend, wie sie im All verbunden sind, an kein ausschließliches Verfahren, sondern wendet auf jede Ordnung von Wesen das ihr eigenthümliche an, verknüpft sie untereinander, und ordnet sie

zu demselben Endzwecke; dergestalt, daß die der individuellen Methode entgegengesetzte Methode noch in dieser neuen Hinsicht universell ist.

Aus dem eben Gesagten erhellt, daß die Methode nichts Willkührliches hat; daß jedes philosophische System aus einem ersten Prinzipe fließt, woraus hinwiederum eine entsprechende Methode entspringt. Aber außerdem stellt sich die Methode unter zwei Formen dar, die durch die Gesetze selbst der Entwickelung der Erkenntniß, Gesetze welche mit denen der Entwickelung der Wesen identisch sind, bestimmt werden.

Gott und die Welt begreifen alles, was ist, also alles was erkannt werden kann. Stellen wir uns einen Menschen vor, der, bis dahin in sich selbst verschlossen, zum ersten Male die Außendinge, die Welt schauete. Im Augenblicke, wo diese sich ihm enthüllt, verschwimmen die zahlreichen verschiedenen Gegenstände, welche gleichzeitig sein Auge treffen, und die verschiedenen Empfindungen, die sie in ihm erregen, zu einem einzigen Gegenstande, und einer einzigen, allgemeinen, undeutlichen, in diesem Sinne verwirrten Empfindung. Das ebenfalls allgemeine, reflexionslose, nothwendige, von dem, durch das sehende und empfindende Wesen empfangenen Eindrucke unzertrennliche Beistimmen, macht den Glauben aus, Ursprung und Grundlage der Erkenntniß: und der Glaube, das universelle und unbestimmte Objekt des Schauens in seiner Einheit umfassend, ist unbestimmt und universell wie dieses. Aber sobald er vorhanden ist, entwickelt sich die Thätigkeit des Geistes, und mit ihr beginnt der eigenthümliche Prozeß der Vernunft, der darin besteht, in dem unbestimmten Ganzen, welches der Gegenstand des Glaubens ist, das, was es Verschiedenes enthält, zu vereinzeln, um stufenweise die deutliche Kenntniß desselben zu

erwerben. In dieser Landschaft welche vor seinen Augen liegt und die er zuerst mit einem einzigen Blicke umfaßt, unterscheidet, trennt, vereinzelt solcher Weise der Mensch die Wasser, die Felsen, die Bäume, die Thiere; hierauf unterscheidet, vereinzelt er die verschiedenen Arten von Thieren und Bäumen, und an jedem Baume, jedem Thiere die Theile, aus denen sie zusammengesetzt sind, und die Elemente dieser Theile, rastlos diese Arbeit verfolgend, deren letztes Ziel die deutliche Kenntniß aller Unterschiede wäre, die zwischen den Dingen bestehn, oder die vollständige und deutliche Kenntniß jedes Dings. Aber diese deutlich unterschiednen Dinge haben wechselseitige Beziehungen, eine enge Verbindung untereinander, sind Gesetzen unterworfen, die sie aneinander ketten und ordnen. Nachdem also der Geist dieselben vereinzelt hat, um sie an und für sich kennen zu lernen, muß er, durch ein umgekehrtes Verfahren sie einander nahe bringen, sie auf's Neue verbinden, um solchergestalt die anfängliche Einheit des Glaubens in der Fülle der Kenntniß oder in der vollkommnen Auffassung zu reproduziren; und die stufenweise Auffassung der Dinge, ihrer wechselseitigen Abhängigkeit, ihrer Ursachen, ihrer Gesetze, bildet die reelle Wissenschaft; und wie der Glaube der Anfang, der dunkle Keim der Wissenschaft ist, so ist die Wissenschaft die lichtvolle Entfaltung des Glaubens.

Was für die Welt statt hat, gilt gleichermaaßen für Gott. Offenbart durch das Licht des Wortes oder den Glanz seiner Form, sieht man ihn zuerst in seiner unendlichen Einheit, und diesem ersten Erblicken entspricht der Glaube, der unbesiegliche Urglaube, kraft dessen die keimende Vernunft das Wort ist ausspricht, welches das Schauen des absoluten Wesens voraussetzt und es zu gleicher Zeit behauptet. Durch die ihm inwohnende Thätigkeit bringt alsdann der Geist allmählig in diese

unendliche Einheit, entdeckt was sie Verschiedenes enthält, die ewigen Ideen, die er stufenweise unterscheidet, trennt, vereinzelt; und der Glaube wird zur Erkenntniß, und die Erkenntniß in ihrer Entwickelung strebt, durch immer vollkommnere Auffassung ihres Objektes, die Einheit des Glaubens zu reproduziren.

Die Formen der, diesen zwei Grundoperationen der Vernunft entsprechenden Methoden, werden in der allgemeinen Logik mit den Namen Analyse und Synthese bezeichnet. Beide sind unentbehrlich, wie man aus dem oben Erwähnten ersieht; jede derselben hat auch ihre eigene Funktion, Funktionen, deren Charakter in seinen Beziehungen mit den zu Anfang dieses Kapitels aufgestellten Grundsätzen bemerkt zu werden verdient.

Analysiren heißt zerlegen, oder, was zusammengesetzt ist, auf die einfachsten Elemente, zu denen man gelangen kann zurückführen. Man sieht, das Individuum hat kein anderes Mittel, die Idee von dem sinnlichen Eindrucke frei zu machen, so wie die Ideen selbst klar von einander zu unterscheiden. Die Analyse ist also gut, nützlich, oft sogar nothwendig, um der Folgerung genau bestimmte Ausdrücke zu liefern; auch hat sie, wie jede gültige Operation des Geistes, ihren Platz in der Universal-Methode. Da sie aber anderseits ihrer Natur nach sich einzig auf das Individuum bezieht, das bloß seine persönlichen Wahrnehmungen analysiren kann, so entspricht die Analyse an sich der individuellen Methode, ist deren eigenthümliche Form; und da sie darin besteht, durch beständige Theilung hinabzusteigen ohne je wieder hinaufzusteigen, oder Unterschiede und Unähnlichkeiten zu ermitteln, so folgt daraus, daß sie weder von etwas Rechenschaft geben, noch auf die Entdeckung irgend eines Gesetzes führen kann; denn ein Gesetz ist der Ausdruck dessen was die Erscheinungen Gemeinschaftliches haben.

Die Synthese, im Gegentheil, vom Allgemeinen ausgehend, um zum Einzelnen, vom Einheitlichen um zum Zusammengesetzten, vom Wahren, um zum Reellen zu gelangen, kurz, von dem Unwandelbaren, Nothwendigen, Absoluten, um daraus das Veränderliche, Zufällige, Relative abzuleiten, verbindet demgemäß die Erscheinungen mit ihren Ursachen, und bietet das einzige Mittel dar, vermöge dessen man Rechenschaft darüber geben kann; denn der Grund des Untergeordneten wird nur in dem Uebergeordneten gefunden. Und da Alles in der ersten und unendlichen Ursache enthalten ist, und die Synthese, indem sie die Beziehungen der endlichen Dinge zu jener ersten Ursache, woraus sie herfließen, festsetzt, sie alle auf die Einheit dieser Ursache zurückführt, so entspricht sie augenscheinlich der universellen Methode, und ist die eigentliche Form derselben.

Neuntes Kapitel.

Von der Einbildungskraft.

Nachdem wir die Menschen als organisches Wesen betrachtet, betrachteten wir ihn als intelligentes Wesen. Wir suchten die Anlagen zu erkennen, die aus dieser doppelten Natur hervorgehn, so wie die Gesetze, von denen sie abhängen und die ihren Gebrauch regeln müssen. Aber der engen Verbindung halber zwischen dem Organismus und der Vernunft, besitzt der Mensch noch ein anderes Vermögen, das aus dieser Verbindung selbst entspringt, und das man Einbildungskraft nennt. Die Einbildungskraft ist gewissermaaßen das Umgekehrte von der Urtheilskraft; denn die Urtheilskraft, deren direktes Objekt das Wahre ist, verlangt, daß man die Idee von aller Mischung sinnlicher Anschauung befreie, während, im Gegentheil, das Eigenthümliche der Einbildungskraft darin liegt, die Verbindung der Idee mit der Anschauung zu bewerkstelligen, oder an die Idee ein entsprechendes Bild zu knüpfen, sie so zu sagen, zu verkörpern. Daher ihre Licht- und Schattenseite.

Sie ist unentbehrlich, um das Wahre mit dem Wirklichen, das Veränderliche mit dem Unwandelbaren, das Zufällige mit dem Nothwendigen, das Relative mit dem Absoluten zu ver-

binden; denn einzig durch sie, und durch das, was in seinem individuellen Wesen von ihr abhängt, steht der Mensch in Beziehung zu dem Endlichen, der Grenze, und demzufolge könnte er ohne sie von einer zufälligen Existenz nie sichere Kenntniß haben, weil der Grund der gegenwärtigen Existenz irgend eines endlichen Wesen keineswegs in seiner Idee, in seinem intellektuellen Type zu finden ist.

Indem sie die Beziehungen des Wahren zu den veränderlichen Realitäten offenbart, trägt sie zur Entwickelung der Wissenschaft der organischen und unorganischen Wesen bei, und hilft sogar das Wahre zu erfassen, indem sie dessen Beziehungen zu unserer besonderen Natur andeutet.

Aber auf der andern Seite wird der sinnlich eingehüllte Begriff minder bestimmt, was zu zahlreichen Irrthümern der Urtheilskraft Anlaß geben kann. Die Urtheilskraft hat das Eigenthümliche, daß sie das Reelle in das Wahre überträgt. Die Einbildungskraft strebt im Gegentheil, das Wahre in das Reelle überzutragen; woraus folgt, daß sie zur Kenntniß der zufälligen Realitäten zwar gut und nützlich ist, aber dem Wahren nicht direkt entspricht, weil sie den Geist vom Unendlichen auf das Endliche lenkt, und daß sie folglich, will man nicht alle Grundlagen der Kenntniß erschüttern, den Fähigkeiten, die das Wahre zum unmittelbaren Gegenstande haben, untergeordnet werden muß.

Das Wort Einbildungskraft, Imagination, das wir so eben philosophisch bestimmten, hat in der gewöhnlichen Sprache verschiedene, meist schwankende Bedeutungen, die aber alle, mehr oder minder, auf die eigenthümlichen Funktionen dieser Fähigkeit sich beziehen. Denn was versteht man in den mathematischen und Natur-Wissenschaften, so wie in der sittli-

chen Aufführung, im nachtheiligem Sinne, unter Einbildungskraft, Imagination; wenn nicht das Uebergewicht dieses Vermögens über die, welche es regeln sollten, die Geneigtheit, sich von dem Anschein der Dinge, von dem, was sie Aeußerliches und Flüchtiges haben, hinreißen zu lassen, und sogar, in dieser Ordnung von Erscheinungen, innerlich darzustellen und zu erzeugen, was in der Außenwelt gar nicht vorhanden ist? Aber eben dadurch offenbart sich, aus einem andern Gesichtspunkte, eine wunderbare Kraft in dem Menschen, die man, wenn sie einen hohen Grad von Ausbildung erreicht, mit Recht bewundert. Sie wird alsdann zum poetischen, und, in gewissen Rücksichten, selbst zum philosophischen Genie. Denn nach der ursprünglichen Bedeutung des Wortes ist die Poesie* eine Schöpfung. Wie Gott bei der Schöpfung seinen Gedanken in der Welt verkörperte, so verkörpert der Dichter den seinigen in seinem Werke; er spricht: Es sey! und es ist. Er verwirklicht durch sein Wort, er belebt mit seinem Hauche die Welt, deren Musterbild er in sich trägt.

An ihrer erhabensten Quelle, ist die Philosophie selbst eine große und heilige, eine herrliche Poesie, die ewige Poesie Gottes, seines geheimnißvollen, unendlichen Lebens, seiner Handlungen und seiner Gesetze. Und die Philosophie des Weltalls, was wäre sie anders, nähme man sie vollendet an, als die innerliche Schöpfung derselben Welt vermöge der Macht des Denkens das von den Ursachen zu den Wirkungen hinabsteigt, von den Wirkungen zu den Ursachen hin aufgeht, und sie unauflöslich anein=

* Ποίησις, vom Zeitwort ποιεῖν, machen, schaffen. Die Septuaginta haben es in diesem Sinne zu Anfang der Genesis angewandt, und die griechische Sprache bot kein anderes dar.

ander kettet und vereint? Dieselbe Anlage, die den Dichter macht, macht auch den Philosophen, denn der Philosoph schafft wie der Dichter; wie er verkörpert er seine Gedanken in der Erscheinungswelt. Solcherweise zeichnete Keppler den Himmelskörpern ihre Bahnen vor, und schrieb ihnen Gesetze vor. Diese hohen, vor allem, was angefangen hat, vorhandenen, von allem, was vorgeht, unabhängigen Gesetze, wo sah er sie? in sich selbst, und als er sie dann auf die zufälligen Realitäten anwandte, verfuhr er wie der Schöpfer. Der Geologe, der Physiker, der Chemiker, der Physiologe — ich rede von den größten — dichten (imaginent), oder schaffen durch den Geist, was das Auge nie gesehen hat und nie sehen wird, unsere Erde, ehe sie ein lebendiges Wesen trug, und jedes lebendige Wesen im verborgenen Keime, wo der Prozeß seiner ersten Bildung vor sich ging. Die Erfindungen aller Art in Künsten und Handwerken sind ebenfalls nichts Anderes, als die Verkörperung eines Gedankens, eines idealen Typus. Sie sind in dieser Beziehung von der Einbildungskraft abhängig, ohne welche die Ideen, einfache, körperlose Gegenstände der Beschauung für den Geist, nie aus dem reinen Verständniß in das Gebiet der äußeren Thatsachen übergehen würden.

Viertes Buch.

Verhältnisse des Menschen zu dem Geiste oder der göttlichen Liebe.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Betrachtungen.

Es giebt in dem Menschen zwei Arten von Liebe, die niedere oder individuelle Liebe, welche, auf die Sinnlichkeit sich beziehend, ihr Princip im Organismus hat, und sich auf den Menschen selbst beschränkt; die höhere oder universelle Liebe, die sich auf das Wahre und das Gute bezieht, und deren, außerhalb des Menschen liegender Zielpunkt, Gott ist. Die erste muß, ihrer Natur nach, der zweiten untergeordnet werden; denn einzig durch diese kann der Mensch sein Ziel erreichen. Und nicht allein untergeordnet muß sie ihr werden, sondern auch streben, sich völlig mit ihr zu verschmelzen, in ihr aufzugehen, um die vollkommene Vereinigung des Individuellen mit dem Universellen, des Endlichen mit dem Unendlichen zu bewerkstelligen, eine Vereinigung welche den Endzweck der vernünftigen Geschöpfe bildet, die, nach dem tiefen Worte des Evangeliums bestimmt sind, in der Einheit vollendet zu werden; nicht, als könnte diese absolute Vereinigung je zu Stande kommen, sondern weil sie,

ohne Unterlaß durch ewiges Fortschreiten sich ihr nähern sollen.*

Noch in einer andern Beziehung ist diese Subordination nicht minder nothwendig; denn an sie ist die Entwicklung der Vernunft geknüpft. Wenn die sinnliche Liebe, die individuelle Liebe herrscht, wird der Gedanke verhältnißmäßig unmächtig, und das auf zweierlei Art. Das Vorherrschen der Sinnlichkeit verdunkelt die Begriffe, benimmt dem Geiste den Blick auf das Wahre, und rennt ihn, so zu sagen, in dem Wandelbaren, Zufälligen, Relativen fest. Das innere Licht des Wortes, immer mehr von den materiellen Elementen verhüllt, wird schwächer, und erlischt wie eine Lampe inmitten dichter Dünste. Die blinde Sinnlichkeit bemächtigt sich des ganzen Menschen. Andererseits, richtet der Wille, gierig nach sinnlicher Empfindung, seine ganze Kraft nach dieser Seite hin, d. h. er concentrirt den Menschen in sich selbst, und trennt ihn so immer mehr von dem, was nicht er ist, von dem, was außer ihm ist, kurz von dem einigen und universellen Wahren. Da seine Freiheit in demselben Maaße sich vermindert, so fällt er unter die Zwangsgesetze der Nothwendigkeit, und von den Höhen der Vernunft, von wo er, jenseits der Gränzen der Schöpfung, Gott entdeckte, sinkt er in die Finsternisse der niedern Welt, diese weite, von Schatten bevölkerte Wüste, wo der Geist ewig nichts sieht, als was nicht ist.

Der Mensch ist weder was er seyn wird, noch war er was er ist; denn er schreitet, wie die ganze Schöpfung, stets auf seiner Bahn fort; er vervollkommnet sich von Lebensalter zu Lebensalter, und während der Dauer seines irdischen Daseyns wird er immer eine Mischung von Gutem und Bösem darbieten, bis endlich das immer wachsende Gute das Uebergewicht behält.

Wäre er von Anfang gewesen, wäre er jetzt, was er bestimmt ist, zu werden, so würde eine vollkommene Harmonie in seiner Natur herrschen, und er ohne Hinderniß seinem Ziele zueilen. Alles in ihm wäre nach den Gesetzen der höchsten Weisheit geordnet. Kein an der Quelle fehlerhafter Akt würde eine innerliche Unordnung verrathen; keine Mißstaltung den göttlichen Typus verunschönen. Die sinnliche oder individuelle Liebe wäre der höheren Liebe völlig unterworfen, welche letzern, um uns dieses Ausdrucks zu bedienen, mit dem Fortschreiten der Vernunft gleichen Schritt haltend, sich mit ihr und durch sie entwickeln würde: aber es konnte dem nicht also seyn. Das menschliche Geschlecht mußte seine Kindheit haben, wie jeder Mensch die seinige haben muß; und was die Kindheit für jeden Menschen ist, das ist sie auch für das menschliche Geschlecht gewesen.

In diesem ersten Abschnitte des Lebens ist nun der Mensch, obgleich die hohen Anlagen, die sich später offenbaren sollen, im Keime verborgen schon in ihm schlummern, in mehrern Rücksichten wenig von dem Thiere verschieden. Er wird in der Knechtschaft des Prinzips der Individualität, in der Knechtschaft des Organismus geboren, d. h. mit Neigungen, die ihn von dem Wahren und dem Guten entfernen, und ihn von der Gesellschaft der Intelligenzen zu trennen streben. Stark geworden durch die Gewohnheit, behaupten sie alsdann eine unselige Gewalt, und schweifen oft so aus, daß man kaum eine schwache Spur der höhern Triebe bemerkt. Der Mensch liebt sich alsdann über alles, er liebt sich einzig, und, da er der Mittelpunkt und das Ziel seiner Liebe geworden, so kann fortan diese Liebe sich nicht über das Endliche, die wandelbaren und zufälligen Dinge erheben, weil der Mensch weiter nichts in sich findet. Da er, so zu sagen, die Einheit der Vernunft bricht,

so liebt er nur sich in seinen Gedanken, und nicht ihr unwandelbares und göttliches Objekt. Seine Liebe erstreckt sich nicht über das Ich hinaus; und eben dadurch, daß sie im Grunde nur die individuelle oder organische Liebe ist, concentrirt er sich in der Empfindung, und liebt in der Wahrheit selbst einzig das Gefühl der Befriedigung, der Freude, des Vergnügens, des Wohlbehagens, das diese ihm individuell verschafft. Daher jene hartnäckige Anhänglichkeit des Menschen an jeden Gedanken, wahren oder falschen, der ein Gefühl dieser Art in ihm erzeugt, an jeden ausschließlich eignen Gedanken, und das Sichgefallen in dem Irrthume, das starre Bestehen auf seinem eignen Sinne ist nichts als eine Aeußerung der Vorherrschaft des sinnlichen oder individuellen Prinzips.

Sie zeigt sich, wo möglich noch sichtbarer, in der fast unbeschränkten Abhängigkeit von den Sinnen, worin sich so viele Menschen befinden. Sie leben in ihrer Liebe beinahe nur in der Welt der Körper; gierig suchen sie allda blinde Gefühle, die Gesetze ihrer vernünftigen und sittlichen Natur dem einzigen Gesetze, das sie gewöhnlich anzuerkennen scheinen, dem Gesetze der Lust und des Schmerzes, oder dem Gesetze des Thieres unterwerfend; und sogar dieses verletzen sie noch, indem sie sich der intellektuellen Kraft bedienen, um den Organismus zu quälen und zu zerstören, indem sie mehr von ihm verlangen als er geben kann, oder das Unendliche in der Empfindung suchen. Diese Unordnung ist allen Moralisten aufgefallen, und sie entriß Bossuet jene bittere Klage: „Wie! ist denn der Zauber der Empfindung so mächtig, daß wir nichts voraussehen können!"

Solcher Art ist die Liebe in dem Menschen, so lange sie noch im Zustande angeborner Unvollkommenheit sich befindet, oder durch die Gewohnheit, dem niedern Hange nachzugeben, herabgewürdigt

ist. Nichts desto weniger frei, in dem Maße, wie seine normale Entwicklung und die Entwicklung der ganzen Gattung vor sich geht, sich in seine natürlichen Verhältnisse zu dem göttlichen Worte und Geiste zu setzen, und darin festzuhalten, kraft der unablässigen Mittheilung ihrer selbst an ihn, kann er das Wahre umfassen, das Gute lieben, und solcher Weise in die ewige Gesellschaft der Intelligenzen eintreten. Aber hierzu ist nöthig, daß er sich von der Knechtschaft des Organismus und der Empfindung befreie; daß er aus sich selbst herausgehe, und, durch Aufopferung des individuellen Prinzips, so weit es ausschließlich oder herrschend ist, mit der universellen Einheit sich identifizire; es ist nöthig, daß er, statt die Freude als seinen Endzweck zu verfolgen, sich zu enthalten und zu dulden wisse, um seine hohe Bestimmung zu erreichen; endlich, daß seine Liebe, unabhängig von den Sinnen, ohne Unterlaß zu Gott aufsteige, und daß er sich, dergestalt immer mehr mit dem unendlichen, unwandelbaren Wesen vereinigend, auch immer mehr an seinem unwandelbaren und unendlichen Leben Theil habe.

Man sieht, jede Philosophie, welche die Lehre vom Menschen aus der Gesammtheit der beobachteten Thatsachen abzuleiten sucht, ohne eine radikale Verschiedenheit die Grundlage der Unterscheidung des Guten und des Bösen, zwischen ihnen anzuerkennen, führt erstens dahin, die Gesetze seiner Natur mit den reinen Gesetzen des Organismus, oder mit den Gesetzen, welche die Thiere beherrschen, zu identifiziren; denn es ist klar, daß die Gesetze des Organismus, oder der Individualität die daraus entspringt, in dem gegenwärtigen Menschen über seine höhern Gesetze beständig das Uebergewicht haben und sie bedeutend stören; zweitens, eben deßwegen zu läugnen, daß der Mensch ein von

Natur geselliges Wesen sey, und folglich das Daseyn jedes moralischen und intellektuellen Gesetzes zu läugnen, sogar die wesentliche Unterwerfung der Empfindung unter den Gedanken zu läugnen; drittens, aus der Verdorbenheit des Menschen selbst, aus seiner Unterwerfung unter die sinnlichen Gelüste das erste Gesetz seiner Natur zu machen, oder, was man in der Sprache aller Welt Gerechtigkeit, Moral nennt, bis auf den Begriff zu vernichten.

* Unser Jahrhundert bietet, gerade in diesem Augenblicke, merkwürdige Beispiele davon dar. Einige Sektenstifter, erstaunt über die Unordnung und die Uebel der menschlichen Gesellschaft, preißen in ihren Lehren die Zerstörung der Gesetze des moralischen Menschen, als das alleinige Heilmittel.

Zweites Kapitel.

Fortsetzung des vorigen Kapitels.

Da es die Liebe ist, welche die Vereinigung bewerkstelligt, so ist sie überall, und zwar nothwendigerweise, obwohl in verschiedenen Zuständen. Keine Existenz ist ohne sie möglich. Sie ist das Band, das die Form mit der Kraft vereint welche jene entwickelt, die Elemente jedes Wesens und alle Wesen unter sich verbindet. Sie ist das wesentliche Lebens-Prinzip.

Wie nun zwei Arten von Liebe in dem Menschen vorhanden sind, also auch zweierley Leben: das organische oder sensitive Leben, welches von der individuellen Einheit umschrieben wird; das eigenthümliche Leben des vernünftigen und freien Wesens, durch welches es persönlich in der universellen Einheit besteht.

Das Ziel der Liebe in dem organischen Menschen ist die Empfindung oder die Freude, d. h. etwas rein Individuelles, und folglich Relatives, Wandelbares, Zufälliges. Das Ziel der Liebe in dem vernünftigen und freien Menschen ist das Wahre, oder das Gute, d. h. etwas Universelles, Unendliches, und folglich Absolutes, Unwandelbares, Nothwendiges.

Die Tendenz der Liebe in dem organischen Menschen besteht also darin alles auf die Empfindung zurückzuführen, und alles auf seine individuelle Einheit zu beziehn; während die Tendenz der Liebe in dem vernünftigen und freien Menschen im Gegentheil die ist, alles auf das Wahre und auf das Gute zurückzuführen, und alles auf die universelle Einheit zu beziehen.

An sich und in dem allgemeinen Plan der Dinge stören diese zwei Tendenzen, obgleich einander entgegengesetzt, die Harmonie des Menschen nicht, weil, kraft der Gesetze seiner Natur, die Vervollkommnung des organischen Wesens an die Entwickelung des intelligenten Wesens geknüpft ist, und die größte Summe Gesammt-Wohlseyns aus dem Gesetze selbst hervorgeht welches die individuelle Liebe der universellen unterordnet. Aber, durch eine unvermeidliche Folge seiner angebornen Unvollkommenheit, der nothwendigen Art seiner Entwickelung und seiner gleichermaaßen nothwendigen Beziehungen zu der Außenwelt, besteht für jeden Menschen insbesondere, und für das menschliche Geschlecht insgesammt, eine anfängliche Epoche, wo die noch schwache, kaum sprossende Vernunft der höhern Liebe, die ihr entspricht, nur einen verwirrten und dunkeln Typus des Guten darbieten kann. Während dieser Epoche herrscht die blinde Liebe, die organische Liebe unfehlbar vor, woher, wie anderwärts erläutert worden, zahlreiche Störungen entstehn, die, den Organismus selbst beeinträchtigen und den weitern Fortschritt auf verschiedene Weise aufhalten. Er findet noch ein anderes Hinderniß in der vorübergehenden Opposition der intellektuellen Ordnung mit der sensitiven Ordnung; denn obgleich in ihrer gemeinschaftlichen Quelle vereinigt, und bestimmt endlich auf's Neue sich zu vereinigen, befinden sich doch, in dem gegenwärtigen Leben, Lust und Schmerz, das sittliche Gute und das

sittliche Böse, statt harmonisch verbunden zu seyn, in häufigem Widerspruche. Das Vorherrschen der sensitiven oder individuellen Liebe hat alsdann die Wirkung, den Menschen vom Guten abzubringen, die höhere Liebe zu schwächen, oder ihn zu verderben, indem sie ihn in ihre eigene Sphäre herabzieht. Sie kann jedoch nie ganz überwiegend seyn, sonst würde die Entwickelung, welche eine Wesenheit der Schöpfung ist, stillstehen. Wie weit auch die Menschheit entfernt seyn mag von dem Ziele, wohin sie mit allen Wesen strebt, so vervollkommnet sie sich doch sichtbar von Geschlecht zu Geschlecht. Das Band, welches die verschiedenen Fraktionen derselben umschlingt, zieht sich immer fester zusammen. Der moralische Sinn, indem er sich läutert, eröffnet derselben von Licht und Hoffnung strahlende Aussichten, die Völker sind nicht mehr so getrennt, der Stammeshaß, die großen politischen und religiösen Feindschaften erlöschen; und was ist dieß anders, als die Entfaltung der Liebe, der Liebe, die jener entgegengesetzt ist, welche das Individuum in sich konzentrirt. Ein Ausfluß des Geistes, der Gott beseelt, und der von Gott in den Schooß seines Werkes sich ausgießt, vereinigt diese unendliche, universelle Liebe in Eine Gesellschaft alle Intelligenzen denen sie sich mittheilt, und bildet jenes auch universelle, unendliche Leben, an dem sie in der Socialeinheit, die sich in die göttliche Einheit auflös't, Theil haben.

Die Vernunft allein ist nicht das Leben, denn das einfache Schauen der Wahrheit vereinigt uns nicht mit ihr. Durch die Liebe nur wird sie uns eigen, assimilirt sie, so zu sagen, und identifizirt sie sich mit uns, werden wir eins mit ihr, mit den andern Intelligenzen und mit Gott, der die substanzielle Wahrheit selbst ist. Und wie die Liebe, der Geist das Leben ist, so ist die Theilnahme an der Liebe, an dem Geiste Gottes, der sich uns mit

dem Worte giebt, auch unser Leben ein unendliches Leben in seiner Wesentlichkeit, und forthin bestimmt, sich endlos zu entwickeln.

Das Gesetz der Liebe, der höhern, socialen, universellen Liebe, ist also das Gesetz des Lebens, des eigenthümlichen und wahrhaften Lebens des vernünftigen Geschöpfes; ein Gesetz, das jenem der organischen und individuellen Liebe, soweit diese, als Prinzip des Bösen, als wirkende Ursache der Unordnung, der Sünde, wenn sie vorherrscht, den Menschen von dem, seiner Natur nach universellen Guten zu trennen sucht, indem sie ihn zur Empfindung, oder zu dem Wandelbaren, dem Zufälligen, dem Relativen herabzieht, entgegengesetzt ist. Diese Tendenz aus den lichtvollen Regionen des Wahren, Unwandelbaren, Nothwendigen, Absoluten in die Finsterniß der Empfindung herabzusteigen, ist das Gesetz des Todes, weil es den Menschen in dem concentrirt, was sterbliches in ihm ist, und ihn von dem Prinzipe selbst alles geistigen Lebens, von dem einen, einigen, unendlichen Leben trennt, an dem alle vernünftigen Wesen theilzunehmen berufen sind, von dem Leben Gottes.

Es folgt daraus, daß der Mensch, in sich selbst gespalten, gewissermaaßen doppelt ist, homo duplex: daß der organische Mensch mit dem sittlichen und vernünftigen Menschen im Kampf ist, daß dem Fleisch wider den Geist gelüstet, und es ihn sich zu unterwerfen strebt; mit andern Worten, daß, vermöge einer der beiden Arten von Liebe, die, in dermaliger Opposition befindlich, in ihm vorhanden sind, er mit der niedern Schöpfung sich zu vereinigen, zu identifiziren strebt, während er zu gleicher Zeit vermöge der entgegengesetzten Liebe, immer höher sich aufschwingend, mit dem unendlichen Prinzip der Schöpfung selbst sich zu vereinigen trachtet.

Wofern die erste der beiden Arten von Liebe über die zweite

ein unbeschränktes Uebergewicht hätte, wenn es dem Fleische gelänge, den Geist völlig zu unterwerfen, so würde der Mensch nur noch das organische, das thierische Leben besitzen, und unverrückt unter den zwingenden Gesetzen dieser Ordnung von Wesen bleiben, auf immer getrennt von Gott und dem wahrhaften Leben. Durch Stärkung der höhern Liebe, giebt der unablässige Ausfluß des göttlichen Geistes ihm die Freiheit zurück, ohne den Kampf der beiden Arten von Liebe zu zerstören, die ihn gleichzeitig nach verschiedenen Richtungen hinziehen: nur die Fähigkeit gibt er ihm, den Sieg einer von beiden frei zu bestimmen; und wenn diese Ausströmung stille stände, durch Ueberwiegen der thierischen Liebe im Menschen, so würde der Kampf aufhören, und fortan eine ewige Nothwendigkeit unwiderruflich auf ihm lasten.

So tief er willentlich gefallen seyn mag, da er immer in gewissem Maaße das Licht des Wahren in sich erhält, eine geheime Macht ihn zu dem Guten hinzieht, so genießt der Mensch, so kann er jene Art von Frieden, von blindem Wohlbehagen, welche der Antheil des Thieres ist nimmer genießen. Jemehr er sich diesem nähert oder je tiefer er sich herabwürdigt, desto mehr leidet das höhere Prinzip seiner Natur und übt eine energische Reaktion gegen das niedere Prinzip; und daher jene unerbittliche Angst, jener unsterbliche Wurm, der im Busen jedes verdorbenen Wesens nagt.

Ueberwiegt dagegen die höhere Liebe die niedere, so findet Friede, Beruhigung statt, weil alles im Menschen nach den unwandelbaren Gesetzen seiner Natur geordnet ist; so wird Glückseligkeit oder voller Genuß des Guten statt haben, wenn, nach Auflösung des gegenwärtigen Organismus, ein neuer, vollkommenerer, mit seiner vernünftigen und sittlichen Natur

mehr in Verhältniß stehender Organismus zugibt, daß die menschliche Einheit ihre Vollendung empfange *.

Zwischen diesen zwei entgegengesetzten Arten von Liebe hin und her geschleudert, ist der Mensch hienieden augenscheinlich in einem Zustande der Prüfung und des Durchgangs, weil seine Tendenz nicht fixirt ist. Das gegenwärtige Leben ist gleichfalls der Prozeß seiner Bildung, die durch seine, der göttlichen Thätigkeit entgegenkommende Mitwirkung vollendet werden muß. Aber die Vorherrschaft der höhern Liebe über die niedere Liebe, welche diese vollständige Bildung voraussetzt, ist nichts als die Vorherrschaft des Universellen über das Individuelle; das allgemeine Gesetz der Liebe, oder die Herrschaft des Geistes über das Fleisch löst sich also in das Gesetz des Opfers, der Bevorzugung anderer vor sich, des lebenden Ganzen vor jedem seiner Glieder, der Gesellschaft vor dem Individuum auf.

* Daher jenes Sehnen jedes Menschen, der fühlt was er ist, und ahnt, was er seyn wird: Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?

Paulus.

Drittes Kapitel.

Von der Liebe im organischen Menschen.

Man hat gesehen, daß in Folge seiner zweierlei Naturen, der organischen und der vernünftigen, zwei Arten von Liebe in dem Menschen vorhanden sind, oder die Liebe in zwei verschiedenen Zuständen in ihm vorhanden ist, die sich auf jene beiderlei Naturen beziehen. Obgleich sie sich wechselseitig modifiziren, wegen der persönlichen Einheit des Wesens, dem sie angehören, wollen wir doch jede dieser zwei verschiedenen Arten von Liebe besonders betrachten, um in der Folge die Verhältnisse besser zu begreifen, die sie verbinden, und den Einfluß den sie aufeinander üben.

Die niedere Liebe ist in dem Menschen, was sie in allen organischen Wesen ist: das Prinzip das dieselben bewegt und lebendig macht. Sie wirkt, ihrer Wesenheit nach, bei allen physiologischen Erscheinungen mit, wie sie in einer andern Ordnung, bei allen physischen und chemischen Erscheinungen mitwirkt. In der Vereinigung mit der Intelligenz, im Zustande selbst, wie diese letzte sich in dem unter dem Menschen stehenden Wesen sich findet, oder in den Wesen, die, weil sie Gott nicht schauen können, nur das Veränderliche und das Zufällige wahrnehmen, erzeugt sie

die Empfindung, die, in ihren beiden allgemeinen Arten, sich in Lust und Schmerz auflöst; und die Empfindung erregt oder lenkt, in den meisten Fällen, die eigenwillige Thätigkeit jener Wesen.

Sofern sie sich auf die Liebe bezieht, entspricht die Empfindung verschiedenen Ordnungen innerlicher Erscheinungen oder Eindrücke, die selbst weiter nichts sind als Modifikationen der organischen Liebe und des doppelten allgemeinen Modus, unter welchem sie sich offenbart. Die von den Sinnen empfangenen Eindrücke sind also generisch von einander verschieden, je nach den Verschiedenheiten, die zwischen den Sinnen selbst bestehen; außerdem sind sie noch in jeder Gattung verschieden, je nach der Verschiedenheit der Gegenstände, deren Einwirkung sie erweckt.

In ihrer Beziehung zu der Essenz der Liebe, des wirkenden Prinzips der Vereinigung, kann man die Empfindungen in negative und positive eintheilen. Die ersten sind nichts als die Liebe, trachtend nach allem, was zur Erhaltung und zur Fortpflanzung des Lebens dient. Die zweiten sind ebenfalls nichts als die Liebe, welche alles zurückstößt, was demselben Leben schaden kann.

Diese innerlichen Eindrücke, sowohl positive als negative, zeigen sich selbst wieder unter drei Gestalten:

Die Gelüste, vermöge deren das Wesen zu allem hingezogen wird, was zum Unterhalt und zur Wiederherstellung des Organismus nöthig ist;

Der Reiz, welcher die beiden Geschlechter einander nähert, und wovon die Fortdauer der Arten abhängt;

Die Sympathie, welche hier den Vater und die Mutter an die Kinder fesselt, dort die Individuen gewisser Arten zusam-

menhält, sobald dieser Anfang blinder Gesellschaft zu ihrer Erhaltung nothwendig ist.

Diesen positiven Eindrücken entspricht die Lust in der allgemeinen Ordnung der Dinge.

Die negativen Empfindungen sind: der Widerwille, welcher das Wesen von dem entfernt, was seinem Organismus schädlich wäre; die Abneigung und die Antipathie, welche es antreiben, die ihm gefährlichen Wesen zu fliehen oder anzugreifen.

Diesen negativen Eindrücken entspricht der Schmerz in der allgemeinen Ordnung der Dinge.

Als organisches Wesen ist der Mensch allen diesen Eindrücken ausgesetzt. Aber, wie man bald sehn wird, verbunden mit der höhern Liebe und modifizirt durch sie, entspringen daraus unter dem Einflusse der Freiheit, neue Erscheinungen, die in dem rein organischen Wesen nichts Analoges haben. Zwingenden Gesetzen unterworfen, handelt dieses immer seiner Natur gemäß. Eine unüberwindliche Kraft hält es in der Ordnung zurück, und die Liebe in ihm ist immer geregelt, weil die Lust und der Schmerz, die seine Thätigkeit aufregen und leiten, immer in genauem Verhältnisse zu den Ursachen stehn, die auf das Leben wirken können, sey es, dasselbe zu unterhalten, sey es, solches zu stören. Es herrscht vollkommne Uebereinstimmung zwischen der Empfindung und dem Zweck der Empfindung, welcher die Erhaltung des Wesens ist; während diese Harmonie, wie wir alsogleich zeigen werden, in dem Menschen oft gestört, und sogar von Grund aus umgestürzt wird.

Der Instinkt, welcher die Empfindung nicht ist, der sogar manchmal der Empfindung entgegengesetzt ist, hat sichtlich etwas minder Individuelles, und folglich hat die Liebe, die sich auf den

Instinkt bezieht, einen erhabenern Charakter, als die rein sensitive Liebe. Unter manchen Umständen erfordert sie, daß wir Andere uns selbst vorziehen. Das Thier stirbt für seine Jungen, die Biene für den Staat dessen Glied sie ist. Jedoch auch dieß noch ist bloß organische Liebe. Die Akte, welche sie bestimmt, sind nur ein blindes Opfer, dem Individuum zur Erhaltung der Art wie vom Schicksal auferlegt. Alles geht in einer Sphäre vor, die von dem unmittelbaren Lichte des Wortes nicht beleuchtet wird, wo der Glanz des Wahren nicht hinstrahlt, wo Gott den Bewohnern verhüllt ist, wo kein Leben als das beschränkte und flüchtige Leben des Organismus.

Nehmt ihm das Bewußtseyn seiner selbst, der Modifikationen die es erleidet, der Akte, die es eigenwillig vollbringt, und das Thier bietet, aus dem Gesichtspunkt, von dem aus wir es in diesem Augenblicke betrachten, sogar kein Phänomen dar, das man nicht gleicherweise in der niedern Welt bemerkte; denn auch hier wird jeder Körper, wenn es die Erhaltung und Entwickelung des Ganzen erheischt, geopfert, kraft derselben wesentlichen Gesetze; und die unabläßigen Umwandlungen, welche durch ihre chemischen Combinationen bewerkstelligt werden, sind ein permanentes Beispiel davon.

Viertes Kapitel.

Von der Liebe in dem intelligenten Menschen.

Da das Leben des intelligenten Wesens nur eine Theilnahme an dem einigen und universellen Leben oder an dem göttlichen Leben ist, so drückt ihm fortan das Prinzip des Lebens oder die Liebe eine Tendenz nach Gott auf, Tendenz, welche jener der organischen oder individuellen Liebe, die ihn in sich selbst concentrirt, weil sie keinen andern Zweck als den Organismus hat, entgegengesetzt ist. Diese Tendenz nach Gott offenbart sich in der Intelligenz durch das Bedürfniß zu erkennen und zu begreifen, in der Liebe durch das Bedürfniß, den Gegenstand der Erkenntniß inniger zu besitzen. Denn gleich wie das Wahre nur der erkannte Gott ist, so ist das Gute nur der in Besitz genommene Gott, und das Gefühl dieses Besitzes oder der Vereinigung mit dem Gegenstande der Liebe, ist die Glückseligkeit, die weiter nichts als die Fülle des Lebens ist.

Diese Fülle des Lebens kann hienieden dem Menschen nicht vergönnt seyn, und, während der unendlichen Dauer seines zukünftigen Daseyns, wird sie auch nur der ewige Gegenstand seines Strebens seyn, der Zweck, dem er sich beständig nähern und den er nie erreichen wird, denn die Fülle des Lebens, das unendliche

Leben in sich besitzen, hieße Gott völlig besitzen, und ihn völlig besitzen hieße in denselben verwandelt, in ihm aufgegangen seyn. Nichts desto weniger ist wahr, daß die höhere Liebe, auf der Stufe, auf welcher sie gegenwärtig in dem Menschen besteht, nothwendig nach dem Guten, d. h. nach Gott strebt, um mit ihm, das Wesen, das durch sie beseelt wird, zu verbinden, und dieß ist ihre Wesenheit. Das gänzliche Erlöschen dieser Liebe, die in der Theologie den Namen Gnade * bekommt, die gänzliche Trennung von dem göttlichen Geiste, von welchem sie nur ein Ausfluß, an welchem sie nur eine Theilhaftigkeit ist, wäre ein wahrhafter Tod, weil, in ihren verschiedenen Zuständen, die Liebe für alle Wesen das Leben ist.

In dem intelligenten Menschen, wie in dem organischen, offenbart sie sich unter einem zweifachen allgemeinen Modus, wovon der eine positiv, der andere negativ ist, und dem nicht mehr die physische Empfindung der Lust und des Schmerzes, sondern das moralische Gefühl der Freude und der Traurigkeit entsprechen.

Unter ihrem negativen Modus ist sie der Haß; und der Haß hat das Böse zum Ziel, wie die positive Liebe das Gute zum Ziel hat, indem dasselbe Prinzip, welches das Wesen antreibt, sich mit diesem zu vereinigen, es antreibt, sich von jenem zu trennen.

Die Tendenz der Liebe nach einem Guten, mit welchem das Wesen sich zu vereinigen strebt, und mit dem es gegenwärtig noch nicht vereinigt ist, ist die Sehnsucht; und für alle intelligenten Wesen wird die Sehnsucht ewig seyn, weil das Gute, welches das Objekt ihrer Liebe ist, unendlich ist.

Die Sehnsucht, verbunden mit dem Glauben, daß die Verei-

* Χαρις, die reinste, universellste, erhabenste Liebe, die unendliche Liebe.

nigung geschehen wird oder geschehen kann, ist die Hoffnung.

Die Furcht, verbunden mit dem Glauben, daß das Böse, welches ihr Gegenstand ist, sich vollenden werde, ist die Hoffnungslosigkeit, Verzweiflung.

Diese verschiedenen Formen von Liebe, unter ihrem positiven und negativen Modus, erzeugen, durch gegenseitige Combination und Modifikation sekundäre, mehr oder minder zusammengesetzte Formen, wie die Ideen sich selbst combiniren und modifiziren; woraus die zahllosen Schattirungen des Denkens und des Gefühls entspringen. Aber alle diese verschiedenen, auf die Verhältnisse, in welchen das Wesen zu der Außenwelt steht, sich beziehenden Gefühle, haben dasselbe identische Prinzip, und sind an sich nie etwas anderes als vielgestaltige Aeußerungen des streng einigen Lebens, welches dasselbe beseelt.

Auch ist, wenn man sie aufmerksam beobachtet, leicht zu erkennen, daß sie alle auf die Erhaltung oder Entwickelung jenes Lebens sich beziehen, das ohne Unterlaß in dem Guten sich auszubreiten strebt, wie die Intelligenz in dem Wahren.

Da aber das Gute und das Wahre ein und dasselbe Grundding ist, d. h. Gott selbst, in sofern er Objekt sowohl der Intelligenz als auch der Liebe ist; kurz, da das Gute, wie das Wahre, mit welchem es identisch — nothwendig, unwandelbar, einig, absolut oder unendlich ist, so folgt daraus, daß die Liebe eben durch ihre Richtung nach dem Guten, die Wesen, deren gemeinsames Leben sie ist, zu vereinigen strebt, und mithin zur unendlichen Vereinigung mit Gott trachtet, welche, könnte sie vollendet werden, die Individualität gänzlich zerstören würde; und folglich ist die höhere Liebe durch ihre Tendenz der niedern

Liebe, der organischen Liebe, welche den Menschen in eben dieser Individualität festhält, entgegengesetzt. Sie strebt ihn der Herrschaft der Empfindung zu entziehen, um ihn in eine andere Ordnung zu versetzen, wo das Leben nicht mehr der besondern und begränzten Form entspricht, welche die menschliche Natur konstituirt, sondern der universellen und unendlichen Form, welche Gott ist. Gleichwie, unter dem Einfluß der niedern Liebe und durch ihre Wirksamkeit, die unorganischen Elemente auf die organische oder individuelle Einheit zurückgeführt werden; also führt die höhere Liebe das organische Wesen auf die sociale Einheit zurück, deren Mittelpunkt das unendliche Wesen ist. Und da diese beiden Arten von Liebe in wesentlichem Verhältniß stehn, die eine zu dem Unwandelbaren, dem Nothwendigen, die andere zu dem Wandelbaren, dem Zufälligen; so bewerkstelligt ihre Vereinigung in der persönlichen Individualität, nach der eigenthümlichen Natur jedes Wesens, die gegenwärtige Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen, woraus die Einheit der Vernunft und des Lebens für alle intelligenten Wesen entspringt, welche in dieser Beziehung nur eins ausmachen mit dem göttlichen Worte und dem göttlichen Geiste, die sich ihnen mittheilen, hingeben, in denselben Fleisch werden, nach der strengsten Bedeutung des Wortes.



Fünftes Kapitel.

Von den Verhältnissen und der Vereinigung zwischen der höhern und der niedern Liebe im Menschen.

Die zwei verschiedenen Arten von Liebe, deren Vorhandenseyn in dem Menschen wir erkannt haben, bestehen gleicherweise in jedem intelligenten Geschöpfe. Denn einerseits ist die niedere Liebe ein nothwendiges Element der Individualität, die, um zu seyn, ihr eignes Leben haben muß, das physiologische, einzig auf den Organismus sich beziehende und streng von ihm umschriebene Leben; und andrerseits ist die höhere Liebe, in einem gewissen Grade, unzertrennlich an die niedere Liebe gebunden, weil die Intelligenz das Leben der Intelligenz in sich begreift, und außerdem dem ausschließlich in sich concentrirten Individuum, das kein Band an das Ganze knüpfte, eine unerläßliche Bedingung seines Daseyns fehlen würde. Die organische Liebe ist gleichsam die Stütze der höhern Liebe, die ihrer Wesenheit nach unendlich, keine Gränzen hat, oder das eigenthümliche Leben keiner Kreatur werden kann, als insoweit sie sich in der Individualität specificirt, welche solcherweise ihr Vereinigungspunkt ist. Hier treten in Berührung und combiniren sich nach der

Natur jedes Wesens, in der besondern Ordnung, womit wir uns beschäftigen, das Wandelbare, das Zufällige, das Relative und das Unwandelbare, das Nothwendige, das Absolute, mit einem Worte, das Endliche und das Unendliche; und diese Vereinigung, welche von der Philosophie für unerklärlich gehalten wurde, ist im Gegentheil die primitive Thatsache, die alles erklärt, und gerade die, welche die Intelligenz am leichtesten begreift, weil sie an sich nicht schwerer zu begreifen ist, als z. B. die Vereinigung der unveränderlichen, nothwendigen, absoluten Idee vom Dreieck, und ihr Verhältniß zu dem gegenwärtig bestimmten, und dadurch veränderlichen, zufälligen, relative Dreieck; oder die Vereinigung und das Verhältniß der absoluten Idee von Vernunft, mit irgend einer gegenwärtig begränzten Vernunft, und sogar nichts Relatives, Zufälliges, Wandelbares, Endliches ist begreiflich anders als durch seine Beziehung zu und seine Vereinigung mit dem Absoluten, dem Unwandelbaren, dem Nothwendigen, dem Unendlichen; denn jede Idee hat diesen wesentlichen Grundcharakter, und kein Begriff ohne die Idee.

Wenn wir nun die wechselseitigen Beziehungen dieser zwei in dem Menschen vereinigten Arten von Liebe aufsuchen, so finden wir vorerst, daß die niedere Liebe, sich beziehend auf den Organismus oder die Individualität, die höhere, sich beziehend auf das Universelle, das Unendliche, auf Gott, — daß sie wie schon erwähnt worden, einander entgegensetzt sind was das Ziel betrifft, nach dem sie streben. Aber dieser Gegensatz, statt die Einheit des Wesens zu stören, ist eine der Grundbedingungen seiner Existenz, als endliches, intelligentes Wesen. Denn ohne die Tendenz nach Gott ist keine Intelligenz, und ohne die Tendenz nach dem Organismus, keine Individualität möglich. Die Harmonie des Wesens besteht in der Subordination dieser

zwei Tendenzen oder dieser zwei Arten von Liebe; dergestalt, daß die individuelle Liebe das organische Leben erhalte und entwickele, in dem Maaße, wie es die Natur des Wesens mit sich bringt, während die höhere Liebe das geistige Leben erhalte und entwickle, oder sich selbst in Gott entwickle.

Erregt, geleitet von der Lust und dem Schmerze, kann die organische oder individuelle Liebe, die nothwendigen Gesetze, denen sie unterworfen ist, nicht verletzen, noch sich von ihrem Zwecke entfernen. Anders verhält es sich mit der höhern Liebe, die zum Theil von der Freiheit abhängt dem wesentlichen Attribute der intelligenten Wesen. Ihre Vereinigung in der Individualität mit der niedern Liebe erzeugt die auf die Intelligenz bezügliche Selbstliebe oder persönliche Liebe. Kraft dieser Liebe liebt sich der Mensch nothwendig in allem, was er ist: er liebt sich als organisches Wesen, weil er ohne den Organismus individuell gar nicht existiren würde; er liebt sich als intelligentes Wesen, d. h. in sofern er an dem göttlichen Worte Theil hat, oder das Wahre besitzt; und diese Liebe kann als letztes gegenwärtiges Ziel, entweder den Menschen selbst, das Wahre besitzend, oder das Wahre, an sich gedacht, d. h. Gott, dem Menschen sich mittheilend, sich gebend und so unmittelbar sein Gut werdend, haben.

Daher die verschiedenen, theils geordneten, theils ordnungswidrigen Zustände der erleuchteten und freien Liebe.

Sie kann erstens, gewissermaaßen auf den Organismus sich beziehn, nicht mehr bloß in dem Maaße, welches die Gesetze der Ordnung vorschreiben, oder zur Erhaltung dessen, was grundsächlich die persönliche Individualität des Wesens ausmacht, sondern indem sie im Gegentheil eben diese Gesetze doppelt verletzt: und zuvörderst die Gesetze der intelligenten Natur, dadurch, daß sie die Lust oder die Empfindung mit dem Guten

verwechselt, und diese zu ihrem Ziele wählt; sodann, die Gesetze der organischen Natur, dadurch, daß sie mit der Empfindung selbst Mißbrauch treibt und sie in eine das Leben zerstörende Ursache verwandelt. Denn da das Gute, nach welchem sie ihrer Wesenheit nach strebt, unendlich ist, so verlangt sie der wesentlich endlichen Empfindung nothwendigerweise etwas Unendliches ab, und indem sie sofort nicht mehr in Harmonie steht mit dem Organismus, der nur einen gewissen Grad von Aufregung verträgt, und darüber hinaus sich erschöpft und zu Grunde geht, reibt sie denselben schleunig auf, zerrüttet und zerstört ihn.

Zweitens kann die Selbstliebe, wie wir es gesagt haben, sich auf das Wesen selbst fixiren und auf demselben ruhen, in so fern dieses an der Intelligenz Theil hat; und alsdann liebt der Mensch nicht das Wahre in seinem Ich, sondern sein Ich in dem Wahren, wie der Geizige sich in seinem Schatze liebt; er ist wiederum individuell das letzte Ziel seiner Liebe, was ihn offenbar in einen neuen Zustand von Unordnung versetzt, indem es ihn von dem wirksamen Prinzip des Lebens trennt, und ihn nöthigt, das unendliche Gute, welches das natürliche und nothwendige Objekt der intelligenten Liebe ist, in sich selbst zu suchen, ohne es je darin finden zu können.

Eine andere Folge dieses ordnungswidrigen Zustandes ist die, daß er eben durch seine Dauer sich verschlimmert; denn da die niedere Liebe ohne Unterlaß mehr Kraft gewinnt, und die höhere Liebe verhältnißmäßig schwächer wird, so sucht alsdann die Selbstliebe immer mehr den Menschen zur Empfindung herabzuziehen, der zu widerstehn ihm um so schwerer wird, als eine der Folgen der Sünde, durch die Umwälzung, die sie in dem Menschen zu wege bringt, die ist, das harmonische Verhältniß, das zwischen der Lust und dem Schmerze einerseits, dem Guten und

dem Bösen andrerseits, bestehen sollte, dergestalt tief zu stören, daß die höhere Liebe, will sie nicht die auf das gegenwärtige Leben sich beziehenden Gesetze der Ordnung verletzen, oft genöthigt ist, sich von der Lust abzuwenden, wegen der vorübergehenden Verbindung dieser mit dem Bösen, und sich dem Schmerze zuzuwenden, wegen der ebenfalls vorübergehenden Verbindung desselben mit dem Guten. Deßhalb rief Plato aus: „Groß ist „der Kampf, der für jeden entscheidet, ob er gut oder böse seyn „wird.“ Mit Ausnahme gewisser Fälle von Geisteskrankheit, — und jede heftige Leidenschaft ist eine wahre momentane Geisteskrankheit,* — besteht jedoch das Vermögen, zu vollziehen, was die Gesetze der Ordnung gebieten, immer in dem Menschen, weil er die Freiheit nur dann völlig verlieren kann, wenn er mit der Intelligenz, die universelle Liebe, die sociale Liebe die ihr entspricht, und die von derselben unzertrennlich ist, völlig verliert.

* Ira furor brevis est. Horat.

Sechstes Kapitel.

Fortsetzung des vorigen Kapitels.

Obgleich die zwei der doppelten Natur des Menschen inwohnenden Arten von Liebe nicht mit einander verwechselt werden dürfen, so stellen sie sich, wegen ihrer Vereinigung in demselben persönlichen Wesen, dennoch selten in ihrer reinen Form dar. Beinah immer sind sie gemischt, modifiziren sich gegenseitig, und das sieht man bei allen Leidenschaften, die zum Theil von dem Organismus abhängen, weil man den Keim derselben in dem Thiere bemerkt; und zum Theil von der Intelligenz, weil sie denselben einen besonderes Siegel aufdrückt. Dieser wechselseitige Einfluß äußert sich auf zweierlei Weise. Denn das intelligente Wesen kann hinzufügen und fügt in der That oft ein moralisches Gefühl zu dem, was ursprünglich bloß eine Empfindung war; gleichwie der Organismus zu dem, was ursprünglich bloß ein moralisches Gefühl war, eine Empfindung hinzufügen kann und in der That oft hinzufügt. Zum Beispiel, zu dem Schrecken, welcher dem Organismus angehört, kann sich die Furcht gesellen, welche nur dem intelligenten Wesen angehört, wie sich der Appetit mit der Sehnsucht verbindet. Und der Beweis, daß diese Mischung die verschiedene Beschaffenheit der Empfindung und

des Gefühls nicht verändert, liegt darin, daß sie sich bisweilen umgekehrt modifiziren, je nachdem sie, in Rücksicht auf den Zweck, nach welchem dieses oder jene dem Menschen eine Richtung gibt, zusammenstimmen oder einander entgegengesetzt sind. So kann das, worauf das organische Wesen ungestüm losstürzt, ein Gegenstand der Furcht und sehr großer Furcht für das intelligente Wesen seyn: was die Schattirungen der Leidenschaften in's unendliche vervielfältigt, welche letztere, außer ihren gewissermaaßen unmittelbaren Combinationen, aus diesem Gesichtspunkte eben so viele Modifikationen darbieten, als zwischen der organischen und der intelligenten Liebe verschiedene Beziehungen statt haben.

Wenn die erste in dem Menschen vorherrscht, ohne ihn nach irgend einem bestimmten Gegenstand hinzuziehn, so entspringt daraus ein gewisser Zustand, den man in der jüngsten Zeit, das Unbestimmte der Leidenschaften genannt hat. Dieß ist im Grunde nichts als ein einfaches Verlangen nach Empfindung im allgemeinen, und unbestimmt wie sie. Dieses Verlangen, das immer aus einer Schwächung der Intelligenz entsteht, die alsdann in einer Art von Schlaf befangen ist, macht zur Einsamkeit geneigt, weil die Empfindung ihrer Natur nach einzeln oder individuell ist. Er erzeugt die Melancholie, eine Art von Traurigkeit, die ebenfalls organisch, und in dem Wesen, das sie quält, nichts als ein dunkles Bewußtseyn des höhern Lebens ist, das ihm mangelt, das Gefühl seiner Verwaisung.

Nach den Gesetzen der Ordnung rücksichtlich auf die Vereinigung der organischen und der intelligenten Natur in dem Menschen soll die höhere Liebe die niedere erheben, indem sie dieselbe modifizirt, und sie in die moralische Ordnung versetzen, indem

sie sich mit derselben vereinbart. So nimmt der physische Instinkt der Fortpflanzung, oder die organische Liebe, welche die Geschlechter einander nähert, vermischt mit der Liebe, welche die Intelligenzen verbindet, der socialen Liebe, einen neuen Charakter, woraus, nach Gesetzen, die wir später auseinander setzen werden, die Verhältnisse zwischen Gatte und zwischen Gattin, Vater, Mutter, Kind entspringen, Grundverhältnisse, welche die Familie und durch diese die Gesellschaft bestimmen. So erzeugt die Empfindung, indem sie das Gefühl des moralischen Guten und Bösen modifizirt, jene zum Theil instinktmäßigen, zum Theil auf die Intelligenz bezüglichen Gemüthsbewegungen, welche der Mensch beim Anblick der Ungerechtigkeit, des Verbrechens, d. h. alles dessen, was er unter dem Begriff von Unordnung versteht, erfährt. Aber die Gesetze der Liebe können, bei diesem Umstande, auf zweierlei Art verletzt werden: erstens, wenn die höhere Liebe, von ihrem eigenthümlichen Objekte sich losreißend, wider ihre Natur, durch die niedere Liebe eine Neigung nach dem empfängt, was an sich das Gute nicht ist, wenn die organischen Eindrücke sie über Recht und Unrecht täuschen; zweitens, wenn die niedere Liebe, selbst in dem Falle, wo die höhere, ohne einen Mißgriff zu begehn, dem Guten sich zuwendet, vorherrscht und so die Freiheit trübt. So oft diese zwei Arten von Liebe in dem Menschen gemischt sind, entsteht daraus eine Art von Störung in der Empfindung und von innerlicher Bewegung, was man Leidenschaft nennt. Wenn im Gegentheil die höhere Liebe, gänzlich frei von der organischen Liebe, ihren höchsten Grad von Energie erreicht, so begleitet sie eine vollkommene Ruhe, weil in der erhabenen Sphäre, wo sie sich ohne Hinderniß ausdehnt, nichts Individuelles sich ihr beimischt, und solcher Art ist die

reine Liebe Gottes, wie einige bevorzugte Seelen dieselbe von Zeit zu Zeit empfinden.

Die Natur des Menschen angenommen, und nicht allein die Natur des Menschen, sondern die jedes intelligenten Geschöpfes, weil es keines giebt, das nicht nothwendig durch einen Organismus individualisirt wäre, begreift man, daß die Leidenschaften im allgemeinen eine Folge dieser Grundbedingung des Daseyns geschaffener Wesen sind; und daß ihr Charakter, in sofern sie gut oder böse, nützlich oder schädlich, geordnet oder unordentlich sind, von ihrem Einklange mit, oder ihrem Gegensatze zu den Gesetzen abhängt, welche die Vereinigung der zwei verschiedenen Arten von Liebe bestimmen, die sie voraussetzen. Die universelle Liebe zieht zu dem Guten hin, das ihr Objekt ist; und die sinnliche Liebe, indem sie die universelle in einem organischen Wesen individualisirt, macht ihm dasselbe Gute, das seinem Wesen nach untheilbar ist, eigenthümlich; und indem das moralische Gefühl solcherweise in das Gebiet der Empfindung tritt, vereint es, ohne sie zu vermischen, die intellektuelle, nothwendige, absolute Welt, und die physiologische Welt der wandelbaren und zufälligen Realitäten. Dem Geiste unterworfen, und von ihm geleitet, wirken die blinden Kräfte zu Endzwecken mit, welche dem Organismus fremd sind, wie die rohen Kräfte der Natur, der Intelligenz knechtisch folgsam, zu dem Zwecke mitwirken, den diese sich vorgesetzt hat.

Gerade ihrer wesentlichen Verbindung halber mit dem Organismus oder mit der Grenze, zeugen die Leidenschaften von der Schwäche des menschlichen Zustandes, und überhaupt des Zustandes aller Kreaturen. Aber sie zeugen auch von deren Größe; denn in ihrer Complexität begreifen sie in sich,

sowohl die Tendenz nach Gott, als auch das Hinderniß, das von ihm trennt. Er allein ist ohne Leidenschaften, weil er allein ohne Schranken ist; und indem Maaße, wie die durch seine Macht verwirklichten Wesen, sich ihm nähern, sich mit ihm vereinigen, wird die Leidenschaft, stufenweise befreit von dem auf den Körper bezüglichen Elemente, ähnlicher der einigen und universellen Liebe, welche das ewige, unwandelbare, untheilbare Leben des unendlichen Wesens bildet.

Siebentes Kapitel.

Verhältnisse der Liebe und der Intelligenz in dem Menschen.

Obwohl man, um den Menschen kennen zu lernen, gezwungen ist, ihn zu zerlegen, muß man sich doch erinnern, daß seine Natur, deren Gesetze man aufsucht, wie die Natur Gottes selbst, aus wesentlichen, streng unzertrennlichen Eigenschaften zusammengesetzt ist, und daß von den Erscheinungen, die er darbietet, keine einzige begreiflich, keine einzige möglich ist, wenn die drei Grundkräfte, welche die allgemeine Idee vom Wesen einschließt, nicht zu seiner Erzeugung beitragen. So setzen die Liebe und die Intelligenz sich gegenseitig voraus, und üben folglich einen wechselsweisen Einfluß auf einander. Ohne Intelligenz keine Liebe, im höhern Sinne dieses Worts, weil die Liebe das Gute zum Objekt hat, welches wiederum mit dem Wahren identisch ist, und weil man, um dem Wahren sich zuzuwenden, es kennen muß. Aber wenn es keine Liebe ohne Intelligenz gibt, so gibt es auch keine Intelligenz ohne Liebe; denn die Liebe ist's, welche die Vereinigung bewerkstelligt, und folglich ist durch sie das intelligente Wesen mit dem Worte vereinigt; aus demselben Grunde ist sie auch das innige und geheime Prinzip, welches,

durch Vereinigung der Ideen, die Einheit der Intelligenz und ihr Leben bildet, wie sie, in einem andern Zustande, durch Vereinigung der physischen Elemente des Wesens, die Einheit des Organismus und sein Leben bildet. In der That, gleichwie zwischen den verschiedenen Formen harmonische Verhältnisse bestehn, wodurch sie bestimmt werden sich einer gewissen Ordnung gemäß zu combiniren, so bestehen ähnliche Verhältnisse zwischen den Ideen, welche eben so wenig als die Formen willkürlich combinirt werden können. So wie aber zu gleicher Zeit die harmonischen Formen keineswegs wirklich zu einem organischen Ganzen sich combiniren können, in welchem sie an demselben Leben, im Schoße derselben Einheit Theil nehmen, wenn nicht ein von ihnen verschiedenes Prinzip ihre Vereinigung bewerkstelligt; eben so wenig können die Ideen, welche nichts als die Formen selbst im typischen Zustande sind, zu einem lebenden Ganzen sich combiniren, wenn das Prinzip, das die Formen vereinigt, nicht auch sie vereinigt, und sogar die Wörter in der Sprache, durch eine Art von Anziehungskraft, die in diesem letzten Falle jeder leicht an sich selbst bemerken kann; und jede Psychologie, welche diese Attraktion besonderer Gattung außer Acht läßt, verirrt sich gezwungen in ihren Theorien, und stellt nur unvollkommne oder falsche Gesetze auf.

Ist es andrerseits nicht die Liebe, die in ihrer Modifikation als Sehnsucht, die Aufmerksamkeit oder die intellektuelle Kraft, durch welche das Wesen mehr und mehr in das Wahre eindringt, anregt? Und da das Wahre selbst zu der Liebe innige Beziehungen hat, die nicht gekannt werden können, wenn nicht die Ausdrücke dieser Verhältnisse in dem intelligenten Wesen bestehen, so geht daraus hervor, daß auch in dieser Rücksicht die Liebe eine Bedingung der Erkenntniß ist. In der That, wenn

beim Vorhandenseyn der vollen, ganzen Vernunft, in all ihrer eigenthümlichen Stärke, die Liebe nicht verhältnißmäßig in dem Menschen entwickelt ist; so entzieht sich, weil er eines Elements des menschlichen Gedankens entbehrt, eine unermeßliche Ordnung von Realitäten seinem Verstand. Die Beredtsamkeit, die Poesie, die Künste sind für ihn gleichsam gar nicht vorhanden: das Schöne entgeht ihm.

Die moralische Welt ist für ihn gleichfalls verschleiert; es fehlt ihm jene Intelligenz des Herzens, deren Wichtigkeit die biblische Philosophie so lebhaft fühlte, und die allein die innern Geheimnisse des Lebens enthüllt. Wer nicht liebt, was weiß der von allem dem, was zu wissen am nützlichsten ist, von allem dem, was die Menschheit am meisten interessirt, und ihr in der erhabensten Größe erscheint. Was ergriff sie gieriger als die evangelischen Wahrheiten? Welche Lehre hatte je in gleichem Grade Einfluß auf ihre Schicksale, und gab ihr einen gleichen Impuls in allen Bahnen der Vervollkommnung? Und was ist das Evangelium anders als die herrlichste, die erhabenste Inspiration der Liebe?

Sie ist das Band, welches jedes Wesen mit der universellen Gesellschaft der Intelligenzen, mit der göttlichen, ewigen, unendlichen Gesellschaft verbindet: also noch einmal, ohne sie ist es unmöglich, an dem Theil zu nehmen, was sich nur in jener Gesellschaft findet, oder sich fortwährend in dem Wahren zu entwickeln. Aber die Liebe, welche uns mit Gott vereinigt, indem sie uns mit jener unermeßlichen Gesellschaft verbindet deren Prinzip und Mittelpunkt er ist, bildet das wahrhafte Leben des intelligenten Wesens. Jeder folglich, der sich von dieser Gesellschaft trennt, außerhalb welcher kein Fortschritt möglich ist, setzt der Entwickelung seines Lebens eine widernatürliche

Schranke; und da die Entwickelung, die er aufhält, ihrer Wesenheit nach unendlich ist, so findet in diesem unordentlichen Geschöpfe unendliche Entbehrung des Lebens, und in diesem Sinne Tod statt.

Indessen bleibt ihm alles, was als individuell in der Intelligenz gedacht werden kann, — die erworbenen, in dem Ich bestehenden Begriffe und Ideen, die Urliebe, welche dieselben auf die intellektuelle Einheit zurückführt, jedoch losgerissen von ihrer Quelle und folglich in die einfache individuelle Selbstliebe umgewandelt.

Von dem, was ihm verliehen worden, hat es nichts verloren, und das ist seine Marter; denn seine verstümmelte, blutende Natur wäre, wenn nicht jeder ungeregelte Wille früher oder später zur Ordnung zurückkehrte, fürderhin nur eine ewige Wunde.

Die Sprache des gewöhnlichen Lebens, unerschöpfliche und allzu vernachlässigte Quelle philosophischer Aufschlüsse, bestätigt diese Bemerkungen. Alle Tage sagt man: „Wie könnte er begreifen? Er fühlt nicht. Wenn er fühlte, könnte er begreifen.“ Und dieß läßt sich in allen Dingen der moralischen Ordnung wahrnehmen, so wie in denen welche von der Kunst in ihren verschiedenen Zweigen abhängen. Die Intelligenz geht der Liebe voran; diese stammt von jener und von dem Vermögen; aber weder das Vermögen, noch die Intelligenz können sich ihrerseits ohne sie entwickeln, ohne sie bestehn. Obgleich verschiedener Essenz, bilden diese drei großen Grundkräfte, die sich einander nothwendig voraussetzen, eine einzige substanzielle Einheit, sowohl die des unendlichen, als auch des endlichen Wesens. Und die geringste der Kreaturen, die in der Reihe, in welcher jede ihren von den Gesetzen der universellen Ordnung bestimmten Platz hat, am tiefsten steht, ist einig wie Gott, nnd dreifaltig wie Gott.

Achtes Kapitel.

Von dem Schönen.

Die ursprünglichen Grundanlagen, welche nur die allgemeinen Eigenschaften des Wesens sind, erzeugen durch ihre Combination, wie man gesehn hat und noch sehn wird, verschiedene Ordnungen von Erscheinungen, die, um gekannt zu werden, voraussetzen, daß man zuvor die eigenthümlichen Gesetze jeder Eigenschaft oder jeder Anlage kenne. Von dieser Gattung ist das Schöne, das sich zumal auf die Intelligenz und die Liebe bezieht. Plato, in seiner poetischen Sprache, nennt es den Glanz des Wahren. Aber diese Definition, eine der schönsten und selbst der tiefsten, die man je davon gegeben, ist gleichwohl noch zu unbestimmt, und spezifizirt nicht genug die verschiedenen Elemente, die sein Begriff umfaßt, eben so wenig als ihre Beziehungen zu einander. Man könnte philosophisch sagen, daß das Schöne das Wahre ist, sofern dieses in seiner Manifestation gleichzeitig von der Intelligenz erfaßt und von der Liebe gefühlt wird.

In der That, keine Schönheit ohne Wahrheit, und nach dem richtigen Worte des Dichters:

„Nichts ist schön als das Wahre, das Wahre nur allein hat Liebreiz.“

Das Falsche mißfällt in Allem, verletzt, stößt zurück: was,

beiläufig gesagt, eine Grund-Harmonie bildet zwischen der moralischen Ordnung, und derjenigen, welche das eigenthümliche Gebiet der Kunst ausmacht.

Der Begriff des Schönen schließt nicht bloß das Wahre mit ein, sondern auch das geoffenbarte Wahre; und wenn man sich wie Plato gethan zu haben scheint, darauf beschränkte, es an sich und unabhängig von der Intelligenz, von der es erfaßt, und der Liebe, von der es gefühlt wird, zu betrachten, so könnte man es als die Form des Wahren definiren. Daß übrigens das Schöne nicht bloß das Wahre, sondern das geoffenbarte Wahre sey, bemerkt jeder von vornherein. So wird man von der absoluten Substanz nicht sagen, daß sie schön ist, von dem abstrakt an sich gedachten unendlichen Wesen, daß es schön ist; während Gott, die ewige Offenbarung der Substanz oder des unendlichen Wesens, die höchste Schönheit ist.

Das Schöne muß drittens von der Intelligenz erfaßt werden, weil es das Wahre zum Prinzip hat. Und da das geoffenbarte Wahre, Ordnung oder Einheit in der Mannigfaltigkeit ist, so gehört die Ordnung zur Wesenheit des Schönen, und es ist Schönheit vorhanden überall wo Ordnung herrscht. In dieser Beziehung ist die Welt der Typus des endlichen Schönen, wie es Gott des unendlichen Schönen ist.

Endlich das von der Intelligenz erfaßte Schöne muß gleichzeitig von der Liebe gefühlt werden; denn alle Wesen werden natürlich zum Schönen hingezogen, streben sich mit ihm zu vereinigen; und diese Bewegung ist in ihrem Prinzipe nichts als die eingeborne Tendenz aller besondern Formen nach der Einheit, um die universelle, die göttliche Form zu reproduziren. Das Wahre, als einfaches Objekt der Intelligenz betrachtet, ist nicht eigentlich das Schöne. Und man wird, zum Beispiel, auf die Definition

des Dreiecks, oder jeder andern abstrakten Wahrheit, den Begriff der Schönheit nie anwenden. Aus einem analogen Grunde ist die Zahl, reiner Ausdruck des negativen Elementes der Wesen, außerhalb der Sphäre des Schönen. Dem Schönen entspricht immer eine Idee und ein Gefühl. Man sieht es nicht bloß, man wird auch zu demselben hingezogen. Dieser zusammengesetzte Akt der Intelligenz und der Liebe ist die Bewunderung.

Da das Schöne, nach der eben gegebenen Erklärung zwei Dinge in sich begreift, das Wahre, und die Offenbarung des Wahren oder seinen von ihm verschiedenen Ausdruck, so kann es in dem einen und dem andern dieser zwei Bestimmungsglieder, deren Vereinigung es jedoch voraussetzt, hauptsächlich betrachtet werden.

Die erste dieser Bestimmungen, oder das Wahre an sich gedacht, ist nichts anderes als das Unveränderliche, das Nothwendige, das Absolute. Die zweite ist das Veränderliche, das Zufällige, das Relative, ausgenommen in Gott, wo die Offenbarung, sich identifizirend mit dem Geoffenbarten, wie dieses absolut, nothwendig, unwandelbar ist; und darum ist Gott der wesentliche Typus des Schönen.

Je höher, in der Ordnung der Schöpfung, das Schöne steht, oder je mehr es diesem Type sich nähert, desto mehr schließen sich die Intelligenz und die Liebe an das an, was es Absolutes enthält, oder an das Wahre selbst. Je mehr man dagegen in derselben Ordnung hinabsteigt, desto mehr schließen sich die Intelligenz und die Liebe an das an, was Relativ in dem Schönen ist, oder an die Manifestation des Wahren. So entlehnt ein gewöhnlicher, selbst häßlicher Gegenstand, dargestellt von dem Wort oder dem Pinsel, seine Schönheit nicht von dem Wahren an sich, sondern von der

Wahrheit des Ausdrucks; und dieß hat in der physischen und in der moralischen Ordnung gleicherweise statt. In dem Maaße, wie man sich in eine höhere Sphäre erhebt, in die ewige Region der Essenzen wird das reine Wahre hauptsächliches Element des Schönen, weil das Wahre und seine Manifestation sich immer mehr zu identifiziren suchen, wie in Gott selbst. Man nähert sich so zu sagen dem substanziellen Schönen; und in allen Ordnungen des Schönen, steht das Schöne um so höher, je mehr es zumal sowohl an sich, als auch in seinem Ausdrucke schön ist.

Was man das ideale Schöne, oder das Ideal des Schönen nennt, ist, wie man sieht, nur das reine Wahre, oder die Idee, der Typ, das ewig in Gott vorhandne Musterbild, und das, außerhalb Gottes, unter materiellen Bedingungen verwirklicht, durch die Hülle hindurchglänzt, in die es sich verkörpert hat. So verkörpern sich die Wesen in der räumlichen Form, der Gedanke in der Sprache, die hohen Gesetze der moralischen Ordnung in den Akten der Liebe oder in dem freiwilligen Opfer seiner selbst; und nur durch diese Incarnation seines idealen Types ist das Schöne vollständig, hat es ein wirkliches Daseyn in der Welt. Aelter als die Kunst, ausgedehnter als die Kunst, weil die Tugend, um hier dieses einzige Beispiel zu wählen, eine ursprüngliche, von denen Formen, womit die Kunst sie bekleiden kann, unabhängige Schönheit enthält, strahlt es allenthalben in dem Werke Gottes, das nur der Abglanz, und in unendlicher Mannigfaltigkeit von Anblicken, die durch die Harmonie ihrer Beziehungen auf die Einheit zurückgeführt werden, die auf immer fortschreitende Mannigfaltigkeit Gottes selbst ist.

Fünftes Buch.

Verhältnisse des Menschen zu dem Vater oder dem göttlichen Vermögen.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Gesetze der Kraft im Menschen.

Die Kraft, unzertrennlich von der Substanz, ist, wie wir gesehn, nur eine Mittheilung des Vermögens des Vaters. Sie enthält und entwickelt alle Existenzen, und immer einig, immer identisch, welches auch die Mannigfaltigkeit ihrer Verrichtungen seyn mag, ist sie, was ihre Wesenheit anbelangt, in jedem endlichen Wesen was sie in dem unendlichen Wesen ist. Die verschiedenen Arten ihrer Aeußerung entspringen aus der Verschiedenheit der Formen, mit denen sie durch die Liebe vereinigt wird, oder aus den verschiedenartigen Naturen der Wesen. In dem Menschen, als organischem und intelligentem Wesen, theilt sie sich in organische und intellektuelle Kraft. Beide sind eigenwillig, d. h. von einem innerlichen Prinzip abhängig, das durch seine eigenthümliche Wirksamkeit sie unmittelbar zum Handeln bestimmt. Dieses Prinzip ist das thätige Ich, nothwendig in dem organischen Wesen, frei in dem intelligenten Wesen, wo es zum Willen

wird; und die Freiheit ist in der That nichts als ein erleuchteter oder intelligenter Wille.

Aber in dem intelligenten sowohl, als in dem organischen Wesen, hängt das thätige Ich selbst von etwas von ihm Verschiedenem ab, was dasselbe anregt, und es bestimmt. Untersuchen wir zuerst, was in dem organischen Wesen dieses bestimmende Prinzip ist.

Einzig zu dem Wandelbaren, dem Relativen, dem Zufälligen in Beziehung stehend, hat das organische Wesen, ideenlos, unfähig Gott und das Wahre in Gott zu erschauen, keine Empfindungen, als die aus der Combination der Intelligenz und der Liebe entspringen, in dem niedern Stande, worin diese sich in ihm befinden. Aber die rein passiven Empfindungen können an sich kein bestimmendes Prinzip seyn. Es gibt also in dem organischen Wesen ein anderes Prinzip, wodurch sein thätiges Ich bestimmt wird. Dieses Prinzip ist der Instinkt, der gewöhnlich harmonisch mit der Empfindung verbunden, gleichwohl von Grund aus von derselben verschieden ist, und der noch überdieß eine gewisse Wirksamkeit voraussetzt, die der gegenwärtig lebenden Form, oder der Intelligenz und der Liebe, nach der speciellen Art, wodurch sie in der rein organischen Welt charakterisirt werden. Und da die regelnden Gesetze des Instinkts zwingend sind, so lenkt er das Ich immer sicher nach dem natürlichen Endzweck des Wesens.

Der Wille hängt auch von etwas ab, was ihn bestimmt, ohne die Freiheit zu trüben: und dieses bestimmende Prinzip ist wiederum nur die Intelligenz und die Liebe, nach der speziellen Art, worin sie in dem mit Persönlichkeit begabten Wesen existiren. Denn jeder Wille schließt eine Absicht der Intelligenz und eine Bewegung der Liebe mit ein, woraus folgt, daß die Gesetze der Kraft in dem Menschen, als eines organischen und intelligenten

Wesens, zugleich von den Gesetzen des Instinkts und von den Gesetzen der Intelligenz und der Liebe stammen, wie diese in den der Fatalität nichtunterworfenen Wesen bestehen. Die Kraft, vom Instinkt geleitet, strebt nach der Erhaltung und Entwickelung des organischen Wesens, so wie auf die Fortpflanzung oder die Erhaltung der Gattung.

Die Kraft von der Intelligenz und der höhern Liebe geleitet, strebt nach der Erhaltung und Entwickelung des intelligenten Wesens in der socialen oder göttlichen Einheit. Die eine hat das Individuum, die andere Gott zum Ziel.

Aber der individuellen Einheit wegen, combiniren sich diese zwei Kräfte in dem Menschen auf dieselbe Weise, wie sich seine zwei Naturen selbst in ihm combiniren, oder, um richtiger zu sprechen, die zwei Grund-Elemente seiner zusammengesetzten Natur; das heißt, daß kraft ihrer gegenseitigen Beziehungen der Instinkt und die intelligente Liebe unablässig auf einander rückwirken. Rein auf den Organismus bezüglich, muß der Instinkt augenscheinlich, jedoch in gewissen Gränzen, der Intelligenz und der Liebe untergeordnet seyn, die ihm entsprechen, damit einerseits die beiden Naturen, ohne sich zu vermengen, mit ihrem unterscheidenden Charakter bestehen, und damit andrerseits der Wille, durch irgend einen Irrthum der Intelligenz irregeleitet, den Organismus, nothwendiges Mittel der individuellen Existenz, nicht zerstöre. In der That, der Wille gebietet der organischen Kraft, aber bloß in dem, was die Funktionen des Organismus betrifft, die sich spezieller auf das intellektuelle und moralische Leben beziehen. Alle innere auf den Organismus allein unmittelbar bezüglichen Akte geschehen unabhängig von dem Willen: bisweilen kann er sie stören; er lenkt sie weder gewöhnlich, noch bestimmt er sie. Die Ordnung herrscht und der

Mensch erhält sich, wenn der Instinkt dem Willen unterworfen ist, weil die Intelligenz und die Liebe ebenfalls nach der Erhaltung des Organismus trachten sollen, sofern dieser dem höhern Leben kein Hinderniß entgegenstellt. Im entgegengesetzten Falle soll der Wille seinen Einfluß bekämpfen und niederhalten, sonst würden die Gesetze der menschlichen Natur gänzlich verkehrt.

Fassen wir, ehe wir weiter gehn, das Frühergesagte kurz zusammen, indem wir die enge Verbindung desselben mit den früher aufgestellten allgemeinen Grundsätzen zeigen: denn die Unvollkommenheit der Sprache, welche oft nöthigt, dieselben Worte anzuwenden, um verschiedene Schattirungen des Gedankens auszudrücken, könnte, wenn man die Grundideen und ihre Verkettung aus dem Auge verlöre, einige Verwirrung in dem Geiste hervorbringen.

Das Ursprüngliche in dem Menschen, wie in allen Wesen, ist die untheilbar einige Substanz, die drei wesentliche und nothwendige Eigenschaften mit einschließt: die Kraft, durch welche sie unabläßig verwirklicht, die Form, durch welche sie bestimmt wird, die Liebe, welche, indem sie die Kraft und die Form vereinigt, sie auf die Einheit der Substanz zurückführt, und das Leben eigentlich begründet.

Form und Natur sind synonym: die Natur eines Wesens ist seine Form, seine Form ist seine Natur, oder das, was dasselbe bestimmt und es spezifisch von jedem andern Wesen unterscheidet. Wir sagen spezifisch, weil die Wesen derselben Natur, durch die Grenze allein, noch numerisch von einander verschieden sind.

In dem Maaße, wie die Naturen oder die Formen höher stehen, werden sie zusammengesetzter und nähern sich so der unendlichen Form, der göttlichen Form, die in ihrer absoluten Einheit alle möglichen Formen in sich schließt.

In ihren Beziehungen zu den beiden Ordnungen organischer und intelligenter Wesen betrachtet, trägt die menschliche Natur in sich, was jede derselben charakterisirt, und folglich bestehen in dem Menschen die allgemeinen Eigenschaften des Wesens in zwei Zuständen oder unter zwei harmonisch verbundenen Modalitäten.

Obgleich jede dieser wesentlich unterschiedenen Eigenschaften seine besondere, nothwendig immer einige Verrichtung hat, so giebt es doch keine einzige Erscheinung die ihre gleichzeitige Mitwirkung nicht voraussetzte.

Die Substanz, wenn sie das Bewußtseyn ihrer selbst und dessen, was in ihr vorgeht, ihrer Modifikationen und ihrer Akte hat, bildet das Ich, und das Ich ist leidend und thätig, passiv und aktiv.

Das thätige Ich entspringt aus der Vereinigung der Substanz und der Kraft.

Aber die Kraft ist, ihrer Natur zufolge, unbestimmt; damit sie handle, muß sie also durch etwas bestimmt werden.

Was die Kraft bestimmt, das ist die Intelligenz und die Liebe in dem Zustande, wie solche theils in den organischen Wesen bestehen, wo sie den Namen Instinkt bekommen, theils in der höhern Ordnung der denkenden und freien Wesen.

In dieser Ordnung bestimmt das thätige Ich, d. h. die Substanz, welcher die Kraft, die Intelligenz und die Liebe gleichzeitig inwohnen, die Wirkung derselben Kraft unter dem doppelten Einflusse der Liebe und der Intelligenz: und dieser erste Akt der Substanz oder des nach seiner Natur vollständigen Wesens ist der Wille.

Der Wille ist also für das intelligente Wesen, was der Instinkt für das organische ist: und da das letzte Ziel des Instinkts einzig das Wesen selbst ist, mag man es individuell, mag man es in seinen Beziehungen zur Erhaltung der Art betrachten.

und das letzte Ziel des Willens das Ganze, wovon es ein Theil ist, und Gott endlich ist, in welchem dieses Ganze seinen Grund des Seyns hat, mit welchem es vereinigt ist, und mit welchem es sich immer mehr zu vereinigen strebt, um sich zu erhalten und zu entwickeln, so folgt daraus, daß der Instinkt und der Wille verschiedene, in gewisser Hinsicht entgegengesetzte Gesetze haben; daß, da die auf das Ganze bezüglichen Gesetze über denen stehn, die ausschließlich auf das Individuum und die Art sich beziehen, der Instinkt dem Willen, oder die organische Kraft der intelligenten untergeordnet werden muß.

Nun aber geschieht es im Gegentheit oft, daß der Instinkt den Willen beherrscht, oder daß der verkehrte Wille sich von seinem wahren Endzwecke abwendet, um auf den rein individuellen Endzweck des Instinkts sich zu richten. Und diese vorübergehende Unordnung ist unvermeidlich; denn da der unbegrenzte Fortschritt, welcher nur in der höhern Sphäre des Wesens vor sich gehen kann, die vollkommene Unterordnung des Instinkts unter den Willen zum Resultate haben soll, so konnte diese vollkommne Unterordnung nicht von Anfang an bestehen: eine Epoche des Mühens und des Kampfes mußte vorangehn. Wenn der Wille in diesem Kampfe momentan unterliegt, so wird er schwächer, und geräth mehr oder minder unter die Herrschaft der zwingenden Gesetze des Organismus. Er würde gänzlich der Sklave desselben werden, wenn nicht durch die göttliche Einströmung der höhern Liebe das Wesen immer in einigem Grade seine Freiheit oder die Macht behielte, der organischen Liebe zu widerstehen, sobald sie die Ordnung stört. Und weil das dem Menschen hienieden vorgesteckte Ziel darin besteht, zu der Vollkommenheit zu gelangen, deren seine Natur in der Periode ihrer irdischen Entwickelung fähig ist, und diese Vollkommenheit sich

in die harmonische Vereinigung des Willens und des Instinktes zusammenfassen läßt, oder in die volle Unterordnung des Instinkts unter den Willen, so ist das allgemeine Gesetz der Kraft dieses, daß sie ohne Unterlaß strebe, den Menschen von der Tyrannei des Organismus durch die gleichzeitige Mitwirkung des göttlichen Einflusses und des freien Willens, zu befreien.



Zweites Kapitel.

Von den bestimmenden Ursachen der Thätigkeit des Ich, und ihren Beziehungen zu der Freiheit.

Sowohl in dem organischen, als auch in dem intelligenten Wesen, setzt, wie wir bemerkt haben, das thätige Ich etwas von ihm Unterschiedenes voraus, wodurch es angeregt und bestimmt werde. In der That, nimmt man den Instinkt und die Empfindung weg, wie will man alsdann begreifen, daß das Thier handle? Sogar das leidende Ich wäre in dieser Hypothese vernichtet, so wie jede eigenthümliche Handlung des organischen Wesens das zur Natur der leblosen Körper herabsänke. Man stelle sich auf gleiche Weise einen der Intelligenz und der Liebe beraubten Menschen vor, und kein Wille wird möglich seyn, weil der Wille die Kenntniß seines Gegenstandes, und die Sehnsucht nach dem gekannten Gegenstande streng voraussetzt Nie handelt also ein Wesen einzig kraft seiner reinen Thätigkeit, oder, mit andern Worten, es giebt keine Thätigkeit, die nicht durch etwas angeregt und bestimmt würde. Die Intelligenz, vermöge deren das Wesen das Wahre und das Gute erkennt, bestimmt den Willen, und die Liebe regt ihn an, dadurch daß sie ihn hinzieht zu dem Wahren und dem Guten, das heißt zu Gott. Dagegen

wird in dem organischen Wesen das thätige Ich durch den Instinkt und die Empfindung bestimmt, die ihm, so zu sagen, eine Richtung nach ihm selbst, als seinem letzten Zwecke geben. Und diese zwei entgegengesetzten Tendenzen sind in dem Menschen, als organischem und intelligentem Wesen, zumal vorhanden.

Steht dieß fest, wie begreift man, daß der Wille frei sey? Abgesehen von jeder Auffassung, muß man anerkennen, daß der freie Wille eine von dem Gewissen des menschlichen Geschlechts durchgängig bestätigte Thatsache ist, und daß man, um nicht der Unvernunft geziehen zu werden, ihn nothwendig zulassen müßte, selbst wenn es nicht gelänge, ihn sich zu erklären. Aber es ist, so scheint es, leicht zu zeigen, daß er nur eine Consequenz der zuvor ermittelten Gesetze ist, und daß die menschliche Freiheit, weit entfernt ein für die Vernunft undurchdringliches Geheimniß zu seyn, von der Vernunft selbst deutlich erklärt werden kann, wofern diese alle Theile dieser großen Frage umfaßt. Betrachten wir zu diesem Behufe den Willen zuerst an sich, und dann in seinen Beziehungen zu dem organischen thätigen Ich.

Um recht zu begreifen, wie er an sich betrachtet frei ist, muß man bis auf Gott zurückgehn, um zu untersuchen, wie er selbst frei ist.

Erstlich enthält er etwas Nothwendiges, und dieses Nothwendige, das nicht, seyn oder nicht seyn kann, ist alles was seine Natur ausmacht, mit den darauf bezüglichen Operationen, welche in Gott nothwendig vor sich gehn.

Der Mensch enthält ebenfalls etwas Nothwendiges, und dieß ist es gleicherweise, was seine Natur ausmacht. Der Wille vermag nichts über sie, kann sie in keiner Art ändern; denn die Essenzen sind unveränderlich.

Zweitens, Gott ist frei in seinen äußern Operationen, welche

alle in der Operation, durch die er geschaffen hat, mitbegriffen sind. Wir werden also begreifen, wie Gott frei ist, wenn wir begreifen, wie er hat schaffen oder nicht schaffen können.

Nun aber hat er schaffen können, weil er in dem wesentlichen Typus der Schöpfung, der nichts als Gott selbst ist, so weit er begreiflich und mittheilbar, einen unendlichen Grund zum Schaffen hatte.

Er hat können nicht schaffen, weil dieser göttliche Typus nie vollkommen verwirklicht werden kann.

Solcher Art ist die Freiheit Gottes, und die des Menschen ist ihr Abbild.

In der That, der Mensch vernimmt das Wahre, das Gute, das heißt Gott, durch seine Intelligenz, dem Resultate der unmittelbaren Vereinigung mit dem göttlichen Worte, und er wird zu ihm hingezogen durch die Liebe, dem Resultate der unmittelbaren Vereinigung mit dem göttlichen Geiste. Er hat also einen unendlichen Grund in sich nach Gott hinzustreben, oder ihn besitzen zu wollen. Aber er kann ihn nie völlig besitzen, sonst wäre er eins mit Gott, und so Gott selbst; woraus folgt, daß dieser Grund, unendlich an sich, aber endlich in Beziehung auf den Menschen, seinen Willen niemals nothwendig bestimmen kann. Denn die Nothwendigkeit schließt das Absolute mit ein, ist nichts als das Absolute selbst, und mithin kein mit Intelligenz und Liebe begabtes Wesen kann als solches gezwungen werden, anders als durch einen gegenwärtig absoluten Grund.

Der Mangel jedes von der Intelligenz erfaßten Grundes schließt gleicherweise die Freiheit aus, und dieß ist der Zustand des organischen Wesens. Die Freiheit, in der That, welche eine Wahl voraussetzt, setzt Gründe, setzt die Intelli-

ganz voraus; folglich ist da, wo sie nicht ist, alles gezwungen.

Es giebt also in dem Menschen, seiner doppelten Natur wegen, zwei thätige Prinzipe, wovon das eine frei, das andere gezwungen.

In welchen Verhältnissen bestehen sie neben einander? und welchen Einfluß üben sie auf einander? Diese für die Lehre vom Menschen so wichtigen zwei Fragen haben wir theilweise schon beantwortet.

Nach den Gesetzen der Ordnung soll das organische thätige Prinzip dem intelligenten thätigen Prinzip untergeordnet werden; mit andern Worten, die Liebe des Wahren, des Guten, oder die Liebe Gottes, soll die individuelle oder sensitive Liebe beherrschen. Aber durch eine unvermeidliche Folge der angebornen Unvollkommenheit, hat die sensitive oder individuelle Liebe über die intelligente Liebe oder die Liebe Gottes häufig die Oberhand; und da ihre verhältnißmäßige Macht in dem Maaße wächst, als sie überwiegt, so ist eine der Wirkungen dieser Vorherrschaft, die das moralische Böse begründet, die Schwächung der Freiheit.

Die zwei thätigen Prinzipien bekämpfen sich also unablässig, indem, so zu sagen, jedes derselben sich bemüht, das andere zu brechen; und da das Wesen, in welchem sie vereinigt sind, fortan nach entgegengesetzten Richtungen hingezogen wird, so strebt der Wille sich zu theilen.

Aber einerseits, können diese zwei Arten von Liebe, von denen es in widerstrebendem Sinne angezogen wird, da sie zwei verschiedenen Naturen angehören, diese Naturen gegenseitig nicht ändern: mit andern Worten, so wie die intelligente Liebe, wenn sie herrscht, dem organischen thätigen Prinzip seinen Charakter der Nothwendigkeit nicht nimmt, so nimmt die organi-

sche Liebe, wenn sie überwiegt, dem intelligenten thätigen Prinzip seinen Charakter der Freiheit nicht. Der Wille kann mehr und mehr schwächer werden, aber so lange er von der höhern Liebe angeregt wird, ist er frei, und nie erlischt diese Liebe gänzlich in dem Menschen, weil der Mensch der göttlichen Einströmung nie gänzlich beraubt ist.

Wenn sie gänzlich erlösche, so würde der Wille, der alsdann nur von der individuellen oder sensitiven Liebe angeregt wäre, in letzterer Sphäre fortgerissen werden und die Intelligenz selbst in dieselbe hinabziehn; das heißt, das so verstümmelte Wesen, das fortführe, das Wahre zu erkennen, es aber nicht mehr als Gutes lieben könnte, würde sich selbst einzig lieben, indem es alles auf sich, als sein letztes Ziel, bezöge, übrigens noch frei in der Uebung seines Gedankens, weil es sonst kein intelligentes Wesen mehr wäre, und eben dadurch frei in der Wahl seiner Akte, die nur in dem Sinne gezwungen wären, daß es selbst, insofern es individuelles Wesen ist, deren einziger und letzter Zweck seyn würde: was einen absoluten Mangel des göttlichen Lebens voraussetzt; denn die Liebe und das Leben sind nur ein und dasselbe Ding; und wenn das intelligente Wesen die Liebe, durch welche es zu Gott hingekehrt und mit demselben verbunden wird, gänzlich verlieren könnte, wenn sich der Geist von ihm zurückzöge, so wäre es seiner höhern Natur nach todt: es wäre nur noch von der blinden und sensitiven Liebe beseelt, es hätte kein Leben mehr, als das eigenthümliche Leben des rein organischen Wesens.

Um aber auf das zurückzukommen, was in unser Thema unmittelbar einschlägt, ist es klar, andererseits daß man sich die sensitive und intelligente Liebe nicht als zwei Kräfte denken darf, wovon die stärkere, in jedem gegebenen Augenblicke, den

Willen physisch und unbezwinglich bestimmt. Es kann geschehen, daß, zum Beispiel bei einem lebhaften und plötzlichen Schrecken, der Instinkt der Erhaltung so sehr vorherrsche, daß er die Intelligenz gänzlich bindet, und folglich die höhere Liebe, und mithin den Willen; und alsdann hört alle Freiheit auf. Aber diese Störung der natürlichen Gesetze des Wesens begründet nie, ausgenommen im Falle des Wahnsinnes, einen bleibenden Zustand; sie ist im Gegentheil immer sehr kurz, die Intelligenz tritt bald in ihre momentan eingestellte Funktionen wieder ein, und die Freiheit kehrt dadurch zurück.

Die Hypothese, welche wir erörtern, setzt fälschlich voraus, daß die Liebe eine Kraft ist, während sie, in ihren Beziehungen zu dem thätigen Ich, nur das Prinzip ist, wodurch dasselbe angeregt wird gegenwärtig zu handeln, oder der Kraft sich zu bedienen, welche in ihm haftet; nicht die Kraft verfügt über das Ich, sondern das Ich verfügt über die Kraft. Diese erste falsche Voraussetzung war unerläßlich, um daraus zwei andere abzuleiten, nämlich: daß die sinnliche und die intelligente Liebe den Willen physisch bestimmen; und daß diese zwei Arten von Liebe, sofern sie bestimmende Prinzipe sind, sich nur durch den respektiven Grad von Intensität oder Stärke von einander unterscheiden.

In der That, die Kraft und die Kraft allein erzeugt physisch den Akt; auch können zwei Kräfte nur durch den respektiven Grad ihrer Stärke sich von einander unterscheiden, da die Kraft mit sich selbst identisch ist.

Nichts ist im Gegentheil weniger identisch, nicht rücksichtlich auf ihre Wesenheit, sondern in Bezug auf den Zustand, der sie spezifizirt, auf ihre Zwecke, ihre Verrichtungen, ihre Gesetze, als die sinnliche und die intelligente Liebe. Sie sind eben so sehr von

einander verschieden als der Organismus von der Intelligenz verschieden ist, und nach denselben Verhältnissen: und mithin ist es klar, daß man zwischen ihnen eben so wenig verhältnißmäßige Grade der Stärke aufstellen kann, als zwischen der Wärme und dem Schall.

Hieraus folgt:

1) Daß das thätige Ich selbst, wenn es, wie in dem organischen Wesen, gezwungen ist, niemals im eigentlichen Sinne physisch bestimmt wird, was den Begriff sogar von Eigenwilligkeit, Spontaneität vernichten würde;

2) Daß die sinnliche und die intelligente Liebe den Willen auf zweierlei Arten anregen, die eben so sehr von einander verschieden sind, als es die organische Natur von der intelligenten ist, und daß folglich der Wille, so oft er diese zwei Arten von Anregung erleidet, jedesmal durchaus frei ist, weil er einerseits physisch nicht bestimmt wird, und andrerseits offenbar das Vermögen der Wahl hat, weil er sonst nie, was doch oft geschieht, der gegenwärtigen Lust ein gegenwärtiges Leiden zu Gunsten des Guten, oder aus einem dem Organismus von Grund aus fremden Motiv vorziehen könnte.

Diese Macht zu wählen ist von zwei Extremen begränzt, die sie allein ausschließen, und gleicherweise ausschließen, nämlich der Liebe auf einer unendlichen Stufe, welche, da sie einen absoluten Grund voraussetzt eine auch unendliche Intelligenz voraussetzt; und der gänzliche Mangel dieser Liebe, welcher den geistigen Tod begründet. Zwischen diesen zwei Extremen gibt es Freiheit, aber in zahllos verschiednen Graden. Je energischer die höhere Liebe ist, desto größer ist die Freiheit, oder desto mehr Leichtigkeit hat das intelligente Wesen, nach seiner Natur zu wollen; mit einem Worte, der Mensch ist um so freier,

je reichlicher die Ausgießung des göttlichen Geistes auf ihn ist. Unter der ausschließlichen Herrschaft der organischen Liebe wäre er, in einer höhern Sphäre, derselben Fatalität wie das Thier unterworfen.

Daraus, daß im Zusammenhange der Dinge Alles nach einer gewissen von Gott festgesetzten Ordnung verbunden ist, die er selbern gewollt und durch seine Allmacht aufrecht erhalten, daraus hat man den Schluß gezogen, daß, da der Wille und die Macht keines Geschöpfes gegen den Willen und die Macht Gottes aufzukommen vermag, kein Geschöpf wirklich frei sey, oder daß sie alle geschickartig und nothwendig den Gesetzen gehorchen, welche die universelle Ordnung begründen.

Sicherlich herrscht in dem Universum eine nothwendige Ordnung, welche von den freien Agenten weder vernichtet noch verkehrt werden kann; aber diese Ordnung, welche alle Wesen, alle Stufen und alle Arten des Seyns umfaßt, schließt die freien Agenten selbst mit ein, und ihre von Zwang und Nothwendigkeit befreite eigenthümliche Wirkung; und wir haben, als wir von dem Bösen sprachen, gezeigt, welcher Gestalt die Unordnung, welche der Mißbrauch der Freiheit in ihnen hervorbringt, keineswegs auf die universelle, an sich unveränderliche Ordnung störend wirke, so zu sagen entstehe und sterbe in dem Individuum, das freiwillig herabgewürdigt oder in seiner Entwicklung aufgehalten wird, wie es eine Menge von Individuen niederer Natur, Thiere oder Pflanzen, gleicherweise durch äußerliche Ursachen werden.

Wie die ganze Schöpfung, so hat der Mensch ohne Zweifel einen Endzweck, dem er nothwendig zustreben muß, und der Mensch, in der That, der vollkommne, der bleibende Mensch, oder die zumal vielfache und einige Menschheit rückt in ununterbrochener

Bewegung diesem Endzwecke, diesem unwandelbaren Ziele zu, dem sie sich ohne Unterlaß nähern soll; und wenn der individuelle Mensch sich davon entfernt, Mißbrauch treibend mit seiner Freiheit, so fährt er allein hin, allwo seine unordentliche Leidenschaft ihn fortreißt, er trennt sich von der Menschheit, ohne sie je weder von ihrem Ziele ablenken, noch ihren Fortschritt, den eine höhere Kraft bestimmt, auf irgend eine Weise hindern zu können. Er trägt sogar, wie wir es bereits anderswo erklärt haben, durch seine meisten Akte dazu bei; und früher oder später auf die Wege zurückgeführt, von denen er sich zu seinem Verderben entfernt hat, treibt ihn eben die Macht der Gesetze, die er willentlich überschritten, nach einer mehr oder minder langen, aber immer vorübergehenden Abirrung, seine eigene Wiederaufrichtung, mit der durchaus unentbehrlichen Hülfe oder Mitwirkung Gottes, frei zu wollen und zu vollziehen.

Nichts ist also, was man auch daüber gesagt haben mag, weniger entgegengesetzt, als das Nebeneinanderbestehen einer nothwendigen Ordnung und des freien Willens. Man kann sogar diesen nicht verwerfen, ohne alsbald in maaßlose Abgeschmackheiten und handgreifliche Widersprüche zu fallen. In der That, die welche die menschliche Freiheit leugnen, sind gezwungen zu leugnen, entweder daß der Mensch Gesetze habe, oder daß er sie verletzen könne und sie wirklich verletze. Leugnen aber, daß der Mensch Gesetze habe, heißt nicht allein Gott leugnen, sondern auch jede Ordnung und jede beständige Ursache leugnen; und leugnen, daß der Mensch seine Gesetze verletzen könne und wirklich verletze, heißt behaupten, daß seine Handlung immer diesen Gesetzen gemäß ist, und folglich das moralische Böse leugnen, den Unterschied von Recht und Unrecht, heißt die Vernunft und das Gewissen des menschlichen Geschlechtes Lügen strafen, und dadurch in die absolute Vernei=

nung jedes Gesetzes und jeder Ursache zurückfallen; denn, wenn der Mensch, in sofern er ein intelligentes und moralisches Wesen ist, Gesetzen unterworfen wäre, so müßte die universelle Vernunft und das universelle Gewissen des menschlichen Geschlechts der Ausdruck derselben seyn, es wäre denn diese selbst eine von jedem Gesetze unabhängige und folglich jeder Ursache entbehrende Thatsache.

Drittes Kapitel.

Von dem Willen in seinen Beziehungen zu der Intelligenz.

Da die Kraft, die Intelligenz, die Liebe, wie schon so oft gesagt worden, die wesentlichen Eigenschaften des Wesens sind, so ist jedes Wesen, in einem gewissen Grade und in einem gewissen Zustande, nothwendig Kraft, Intelligenz, Liebe; und dieß ist's, was Wahres in den Homoiomerien des Anaxagoras und in den Monaden Leibnitzens ist, das heißt, man kann sich kein Atom von Substanz denken, daß nicht diese drei Dinge enthielte, und das folglich, in dieser Beziehung, nicht die Welt und Gott selbst repräsentirte, weil es in sich alles hat, was die Essenz des Wesens ausmacht. Wenn man also entweder von der Kraft oder der Intelligenz, oder der Liebe spricht, muß man immer bedenken, daß diese drei Eigenschaften der Substanz unzertrennlich sind, daß sie sich gegenseitig voraussetzen und eine unaufhörliche Reaktion gegen einander üben. So setzt die Intelligenz und die Liebe ein Vermögen, eine Energie voraus, durch die sie gegenwärtig und substanziell sind, und fortfahren zu seyn; wie ihrerseits die Intelligenz oder die wirksame Form, welche Ordnung und Licht ist, die Kraft lenkt, welche von der Liebe angeregt und von ihr zu gleicher Zeit mit der Intelligenz vereinigt wird. Ohne diese Vereinigung könnte die Intelligenz in rein abstraktem Begriffe

gedacht werden; denn in jedem reellen Wesen steht sie, in ihren verschiedenen Graden, im Verhältniß zur Energie der Kraft, mit welcher sie vereinigt ist. Auch sagt man die Kraft der Intelligenz und ihrer verschiednen Fähigkeiten, die Kraft des Gedächtnisses, des Urtheils, u. s. w. Es stoße die Kraft auf einen Widerstand, den sie nicht überwinden kann, so steht die Intelligenz mit ihr stille, und im Falle sie gänzlich mangelte, würde die Intelligenz selbst erlöschen. Diese intellektuelle Kraft hängt also in gewissen Hinsichten von den Willen ab, und in andern Hinsichten hängt sie von ihm nicht ab. Sie hängt, wenigstens unmittelbar, nicht von ihm ab in ihren Beziehungen zu der passiven Intelligenz: mit andern Worten, jedes intelligente Wesen hat so zu sagen, seine intellektuelle Sphäre, deren Schranken es in seinem gegenwärtigen Zustande nicht überschreiten kann, eine Sphäre, welche durch seine individuelle Natur bestimmt ist. Die aktive Intelligenz dagegen ist dem unmittelbaren Einflusse des Willens unterworfen, jedoch immer in den Gränzen, welche von der, jeder Ordnung intelligenter Wesen gemeinschaftlichen Natur, und von der individuellen Natur eines jeden von ihnen bestimmt sind.

Der Einfluß des Willens auf die Intelligenz ist von zweierlei Art: denn er entwickelt sie und regelt sie. Sprechen wir zuerst von dem Einflusse, den er auf ihre Entwickelung übt.

Der Grundakt dieser Entwickelung ist der Scharfsinn. Nun aber ist der Scharfsinn nichts anders, als die von dem Willen gegenwärtig angeregte und geleitete intellektuelle Kraft. Und da die Gesetze der aktiven Intelligenz enge zusammen hängen mit denen der passiven Intelligenz, ohne welche keine Entwickelung möglich wäre, so folgt daraus, daß das allgemeine Gesetz des Willens, in seinen Beziehungen zu der Intelligenz, darin be-

steht, die Kraft nach den eigenthümlichen Gesetzen der passiven und aktiven Intelligenz zu leiten.

Da nun das Wahre zumal das Ziel der Intelligenz und das in den verschiedenen Intelligenzen Eigne ist, so soll mithin der Wille der intellektuellen Kraft oder dem Scharfsinn die gemeinschaftlichen und universellen Begriffe als Ausgangspunkt anweisen, und ihn ohne Unterlaß antreiben, in das unendliche Wahre, welches Gott selbst geoffenbart von dem Worte ist, mehr und mehr einzudringen. So weit er den Geist diesem Urwahren unterwirft, in dessen Schooß jede Entwickelung vor sich geht, leitet er die intellektuelle Kraft nach dem Gesetze des Gehorsams, das, wie wir gesehn das der passiven Intelligenz eigenthümliche Gesetz ist. Sofern er denselben Geist anregt, sich, kraft seiner persönlichen Thätigkeit, in dem unendlichen Wahren oder in dem durch das Wort geoffenbarten Gotte auszubreiten, leitet er die intellektuelle Kraft nach dem Gesetze der Freiheit, welches das der aktiven Intelligenz eigenthümliche Gesetz ist. Aus der Combination dieser zwei Gesetze des Gehorsams und der Freiheit entspringt die natürliche Entwickelung der Intelligenz oder die stufenweise Umwandlung des Glaubens in den Verstand durch die immer wachsende Kenntniß der nothwendigen Ursachen und der zufälligen Wirkungen, der beweglichen, vorübergehenden Erscheinungen und ihrer ewigen Gesetze.

Zweitens entwickelt der Wille nicht allein, sondern regelt auch die Intelligenz, denn durch ihn gewährt, hält zurück, oder verweigert der Geist seine Beistimmung Und daher jenes andere Gesetz des Willens, nur dem Wahren oder nur dem was einig und universell, d. h. erhabenist über die Wechselfälle des Irrthums, welche ihre Quelle in der Individuali=

tät oder in dem Organismus haben, völlig und definitiv beizustimmen.

Hier möge man sich in's Gedächtniß zurückrufen, was weiter oben über den Glauben gesagt worden. Sofern er der ursprünglichen Erschauung Gottes und der Welt entspricht, ist er die anfängliche und constitutive Thatsache der Erkenntniß, die erste, unentbehrliche Bedingung der Intelligenz, welche die Erschauung und das Bewußtseyn der Erschauung mit einschließt. Dieser Wurzelglaube, welcher nichts als das Wesen selbst ist, gegenwärtig sehend, und fühlend und wissend, daß es sieht, hängt in keiner Weise von ihm ab, er ist zumal gezwungen in seinen äußern Ursachen, und zwingend in Beziehung auf das Wesen, das eben so wenig frei ist zu sehen oder nicht zu sehen, das Bewußtseyn seines Schauens zu haben oder nicht zu haben, als es frei ist, zu seyn oder nicht zu seyn. Aber sobald es, thätig geworden durch die Wirkung dieses Glaubens selbst, anfängt auf sein Objekt zu reagiren, in der Einheit des Ganzen, das es schaut, zu vereinzeln was dasselbe Unterschiedenes enthält, so fällt das Resultat seiner Operationen in das Gebiet der Freiheit, in dem Sinne, daß es jedes theilweise Resultat der individuellen Thätigkeit des Geistes frei behaupten oder nicht behaupten kann. Diese freie Behauptung oder Beistimmung wollen wir Glaubensmeinung (croyance) nennen, zur Unterscheidung von dem nothwendigen Urglauben (fides, foi): und nichts ist leichter zu begreifen, als daß sie wirklich frei ist.

In der That, die Beipflichtung oder das Fürwahrhalten ist ein zusammengesetzter Akt. Sie setzt zuerst die Kenntniß voraus, sonst schlösse sie einen Widerspruch mit ein. Aber die Kenntniß allein, als rein passiv, ist weder noch kann ein Akt des intelligenten Wesens seyn. Es steckt also in der Beipflichtung noch

etwas mehr als die einfache Kenntniß, etwas dem Wesen, welches beistimmt, und indem es beistimmt, seine persönliche Thätigkeit übt, Eigenthümliches. Nun aber ist das thätige Vermögen des intelligenten Wesens nichts andres als der Wille. Der Wille und die Intelligenz wirken also gleichzeitig mit zu dem Akt der Beistimmung, zu dem Akt des Fürwahrhaltens, sie bilden dessen nothwendige und konstitutive Elemente. Woraus folgt, erstlich, daß die Beistimmung frei ist, oder der Wille selbst wäre es nicht; und das ist was sie von der ausschließlich auf die Intelligenz sich beziehenden Auffassung unterscheidet, die, da sie nur ein reines intellektuelles Schauen ist, eben dadurch dem Willen entgeht, welcher nicht machen kann, daß der Geist nicht sehe, was er gegenwärtig sieht, oder sehe, was er gegenwärtig nicht sieht; und, als eine unmittelbare Consequenz des Gesagten bemerken wir im Vorbeigehn, daß jedes auf die reine Vernunft oder die reine Auffassung, getrennt von der Glaubensmeinung oder verwechselt mit ihr, gebaute System, und jedes System gebaut auf die reine, oder absoluten Geboten sklavisch unterworfene Glaubensmeinung, nothwendig zum Fatalismus führen.

Aber wenn das intelligente Wesen weder nicht sehen, was es sieht, noch sehen kann, was es nicht sieht, so kann es doch immer jeder Wahrnehmung, jedem Gedanken, wovon es passiv das gegenwärtige Bewußtseyn hat, seine Beistimmung geben, zurückhalten, oder verweigern, das heißt, es kann, ohne Rücksicht auf den Eindruck, welchen der Gedanke auf seine individuelle Intelligenz hervorbringt, denselben behaupten, ihn als wahr zulassen, wenn er der universellen Vernunft gemäß ist, und wenn er derselben entgegengesetzt ist, ihn als falsch verwerfen. Selbst nur mit Hülfe dieses Vermögens, dem Prinzip seiner Freiheit, wird es ihm möglich, den Irrthum zu vermeiden, in welchen

es alle seine irrigen oder unvollkommnen Begriffe unüberwindlich fortreißen würden, wenn es nicht die Macht hätte, seine Beistimmung zu verweigern oder aufzuschieben. Die Glaubensmeinung ist demnach frei, eben kraft des Prinzipes, welches das intelligente Wesen der Wahrheit fähig macht; und die Freiheit der Glaubensmeinung leugnen, heißt die Intelligenz selbst durchaus leugnen.

Aus der gleichzeitigen Mitwirkung bei dem Akte der Beistimmung oder dem Akte der Glaubensmeinung folgt zweitens, daß der Wille die Beistimmung des Geistes oder seine Fürwahrhaltungen nach den Grundgesetzen der menschlichen Intelligenz regeln soll, die vereinigt sind mit den Gesetzen der Liebe, welche ebenfalls die Gesetze des Willens in allen Ordnungen sind.

Um uns kurz zu fassen, die passive Intelligenz ist demnach in den zufälligen Wesen nichts als eine Mittheilung der göttlichen Intelligenz, oder die Vereinigung mit dem Worte, Vereinigung die der Wille ohne Unterlaß zu erhalten und zu vermehren suchen soll durch den Gehorsam gegen die Gesetze, welche sich auf den nothwendigen und uranfänglichen, die Erkenntniß begründenden Glauben beziehen. Die aktive Intelligenz des Wesens wird in sehr wahrem Sinne, von der eignen Macht des Wesens erzeugt, wie das Wort durch die der einigen und unendlichen Substanz inwohnende Macht, den Vater, erzeugt wird. Die intellektuelle Kraft, geleitet von dem Willen, nach den weiter oben dargelegten Gesetzen, empfängt ebenfalls und gebärt ihr **Wort**, durch welches das intelligente Wesen sich selbst sagt, was es ist, oder sich innerlich seine eigne Intelligenz offenbart. Denn jede Wahrheit ist in den seiner Wesenheit nach unendlichen Glauben eingehüllt, welcher von Anfang an in den Wesen ist, und ohne welchen es auf immer von dem Wahren getrennt wäre, getrennt von Gott, so weit er erfaßlich. Und da dieser erste

Glaube, die Wurzel der Intelligenz, nur eine Theilnahme an dem Worte ist, so ist die Kraft, durch welche sie entwickelt oder die Kenntniß dessen entwickelt wird, was das Objekt des Glaubens in seiner Einheit Unterschiedenes enthält, nur eine Theilnahme an dem Vater, Theilnahme, die immer währt, die das endliche Wesen, so weit es seine Natur erlaubt, den Operationen des unendlichen Wesens beigesellt, dergestalt, daß es durch endlosen Fortschritt in sich selbst zu verwirklichen strebt was in Gott in ewiger Gegenwart vor sich geht.

Viertes Kapitel.

Von dem Willen in seinen Beziehungen zu der Liebe.

Man hat weiter oben gesehen, wie die Liebe auf den Willen wirkt, um ihn anzuregen, solchergestalt, daß er sowohl die Intelligenz, die ihm sein Objekt zeigt, als auch die Liebe, die ihn zu demselben hinzieht, nothwendig mit einschließt. Aber so wie der Wille auf die Intelligenz reagirt, so reagirt er auch auf die Liebe.

In der That, in dem thätigen Wesen vereinigt sich die Kraft mit der Liebe, wie sie sich mit der Intelligenz vereinigt; und da die Intelligenz im Verhältniß zu der intellektuellen Kraft steht, so steht die Liebe gleicherweise im Verhältniß zu der Kraft, welche ihr entspricht. Daher folgende Ausdrücke, die in allen Sprachen sich finden: stark, schwach lieben, nicht die Kraft haben zu lieben u. s. w.; die Liebe hängt also zum Theil von dem Willen ab, welcher die Kraft leitet.

Aber es giebt zwei Arten von Liebe in dem Menschen. Der Wille kann also die Kraft der einen oder der andern vermehren oder vermindern, und hiezu genügt es, daßer seine Aufmerksam-

keit auf die Gegenstände leite, die geeignet sind, diejenige von beiden anzuregen, nach welcher er hinneigt. Daher neue Gesetze des Willens, die nur die Gesetze der Liebe selbst sind.

So soll, nach den eigenthümlichen Gesetzen der organischen Liebe, der Mensch seine körperliche Erhaltung wollen. Aber er soll noch mehr seine geistige Erhaltung wollen, nach den eigenthümlichen Gesetzen der intelligenten Liebe. Die organische Liebe soll also durch den Willen der höhern Liebe untergeordnet und ihr sogar geopfert werden, wenn es die Erhaltung des intelligenten und moralischen Wesen verlangt. Und da, in dem gegenwärtigen Zustande des Menschen, die niedere Liebe nach Vorherrschaft strebt, und solche in der That oft erringt, so soll der Wille sie ohne Unterlaß bekämpfen, und die Kraft auf die höhere Liebe lenken: er soll, mit andern Worten, die Einwirkung Gottes befördern, welcher durch die Ausgießung seines Geistes diese Liebe unmittelbar selbst stärkt.

Um sich eine deutlichere Idee von diesem Einfluß des Willens zu bilden, muß man wohl merken, daß, so wie in jedem intelligenten Wesen und in dem Menschen insbesondere, Verstand und Vernunft vorhanden ist, oder die Intelligenz auf zwei Arten, passiv und aktiv besteht, die Liebe gleicherweise in zwei Arten besteht, wovon die eine passiv, die andere aktiv.

In der That, vor jeder eigenthümlichen Handlung des Wesens, liebt sich dieses unüberwindlich selbst, und diese angeborne, unveränderliche Liebe offenbart sich in ihren Beziehungen zu den Außendingen, durch eine Menge unüberlegter Neigungen oder Reizungen. Im Einklang mit jeder spezifischen Natur konstituirt sie von Grund aus das Leben und die Einheit des Lebens. Diese Liebe ist was sie ist, man vermag nichts über sie, eben so wenig wie über den Verstand und alles was er enthält, eben so

wenig als über irgend eine erste Thatsache der Existenz. Er entzieht sich allem Vermögen des Wesens.

Aber es gibt eine andere, sehr wirklich aktive Liebe, weil sie eine Einwilligung, eine freiwillige Bewegung mit voraussetzt. Von zwei Reizen aufgefordert, folgt der Wille einem und widersteht dem andern. Man liebt und man will lieben, man liebt, weil man lieben will, und dieser Akt, vermöge dessen das Wesen nach dem Gegenstande, mit dem es sich zu vereinigen strebt, freiwillig sich hinwendet, ist eigentlich der Akt der Liebe. Er ist frei wie der Akt des Fürwahrhaltens, mit welchem er eine innige, nothwendige Verbindung hat; und so wie der Akt des Fürwahrhaltens unabhängig ist von der individuellen Auffassung, so ist der Akt der Liebe unabhängig von dem individuellen Hange. Das ist das Wesen, so weit es aktiv ist, welches kraft eines Motives und eines nicht zwingenden Reizes einem Ziele zuschreitet; und dieß ist so wahr, daß der Wille, in dem Akt der Liebe, oft einen Reiz überwindet, der viel energischer ist, aber einer ganz andern Ordnung angehört als derjenige, welcher ihn frei bestimmt.

Die letzte Consequenz aus dem Vorhergehenden ist mit dem anfänglich aufgestellten Prinzip identisch; denn, weil der Akt der Liebe von dem durch ein Motiv geleiteten Willen abhängt, so geht demnach die aktive Liebe von der Kraft und der Intelligenz aus, das heißt, daß sie in dem Menschen das ist, was die unendliche Liebe in Gott ist.

Die Liebe muß übrigens wohl frei seyn, wie wir es aus einandersetzen, sonst wäre die menschliche Freiheit nur ein Hirngespinst; denn der Mensch ist einig, und wenn er frei ist, so ist er demnach frei in allem was er ist. Die Wichtigkeit dieser Wahrheit verdient, daß man noch einige Augenblicke dabei verweile, und dieß wird noch dazu eine Gelegenheit seyn, mehrere

wesentliche Punkte der Lehre vom Menschen in Erinnerung zu bringen, dadurch daß wir sie zusammenhalten, um ihre Verbindung desto fühlbarer zu machen.

In dem Schoße der einigen Substanz bestehen drei unterschiedene Eigenschaften, die ihr inwohnend sind, und die sich einander nothwendig voraussetzen. Es gibt also nichts, das der untheilbaren Einheit der Substanz nicht angehörte, das nicht die Substanz selbst wäre, unter einer ihrer wesentlichen Eigenschaften besonders betrachtet, so wie es kein einziges Phänomen ihrer Existenz gibt, das nicht die gleichzeitige Mitwirkung dieser verschiedenen Eigenschaften voraussetzte

Es ist also schon klar, daß kein Wesen frei seyn kann, wenn alles was die einige Substanz nothwendig enthält, an seiner Freiheit nicht Theil nimmt. Aber dieß wird noch klarer werden.

Das Bewußtseyn, welches die einige Substanz von sich selbst hat, ist das Ich. Nun ist die Substanz, ehe sie handelt: sie ist also passiv, ehe sie aktiv wird; das Ich ist also passiv und aktiv.

Das substanzielle Wesen ferner empfängt in seinem Verhältniß mit den beiden Wesen fortwährende Eindrücke von ihnen, deren es sich bewußt ist; sie wirken auf dasselbe, es wirkt auf sie zurück. Das Ich, in dieser neuen Beziehung, ist also aktiv und passiv.

Sofern es aktiv, ist es nichts als die einige gegenwärtig mit Kraft begabte Substanz; und die einige Substanz gegenwärtig mit innerlicher Kraft begabt, über die sie primitiv und physisch verfügt, ist was man Spontaneität nennt.

Aber die Spontaneität bleibt ein einfaches virtuelles Vermögen; sie entbehrt, so lange sie allein ist, gewisse Bedingungen, welche

von ihrer gegenwärtigen Uebung vorausgesetzt werden. Denn jede Bewegung schließt nothwendiger Weise eine Richtung mit ein, oder etwas, das ihr Grund in dem Raume ist, und eine Anregung, oder etwas, das ihr Grund in der Zeit ist; jeder wirkliche Akt setzt eine Bestimmung und eine Aufforderung voraus da ein nicht bestimmter, nicht geforderter Akt, oder ein Akt der anfängt ohne Grund anzufangen, ein handgreiflicher Widerspruch ist.

Die Intelligenz bestimmt die Akte, die Liebe fordert sie. Jeder Akt entspringt also aus der gleichzeitigen Mitwirkung der Kraft, der Intelligenz und der Liebe.

In den rein organischen Wesen handeln die Liebe und die Intelligenz in dem Zustande, wie sie in denselben vorhanden sind, d. h. im Zustande des Instinkts und der Empfindung, bestimmende und anregende Ursachen der Akte, wie man gezeigt hat, nothwendig, fatalistisch: also keine Freiheit in dieser Klasse von Wesen.

In dem Menschen dagegen erzeugt das Schauen Gottes, woraus die Erkenntniß des Wahren und die Liebe znm Guten stammen, eine neue Ordnung anregender und bestimmender Ursachen, auf das gleicher Weise neue Ziel sich beziehend, das der Thätigkeit des Wesens gesteckt ist, das sich selbst, das Gott zum Zweck haben kann.

Jeder seiner Akte in dieser neuen Sphäre entspringt wiederum nothwendig aus der gleichzeitigen Mitwirkung der Kraft, der Intelligenz und der Liebe, oder der wesentlichen Thätigkeit des Ich, bestimmt durch ein Motiv, begehrt durch einen Reiz.

Die durch ein Motiv bestimmte, durch einen Reiz begehrte Thätigkeit des Ich ist der Wille, und der Wille, einig wie das

Wesen, einig wie die Substanz, ist untheilbar, welches auch die Complexität seiner nothwendigen Elemente seyn mag. Er kann also nicht frei seyn, ohne daß Alles was er mit einschließt, auch frei ist.

In der That, wenn das Motiv oder die Glaubensmeinung, welche ihn bestimmt, nicht frei wäre, wie sollte er selbst frei seyn? Und wie könnte er es noch seyn, wenn das Motiv, das ihn anspornt, und ohne welches er auf immer unbeweglich, träg bleiben würde, es nicht auch wäre? Die Freiheit des Fürwahrhaltens oder der aktiven Intelligenz, die Freiheit des Reizes oder der aktiven Liebe sind also unumgängliche Bedingungen seiner Freiheit, begründen seine Freiheit selbst: was uns in einer neuen Beziehung begreifen läßt, wie und warum die Gesetze des Willens oder der freien Thätigkeit nichts anderes sind, als eben die Gesetze der Intelligenz und der Liebe.

Fünftes Kapitel.

Von dem Willen in seinen Beziehungen zu den äußern Handlungen.

Wir haben den Willen in seinen Beziehungen zu der Intelligenz und der Liebe, d. h. zu den innern Verrichtungen des Wesens betrachtet. Es bleibt uns nur noch, ihn in seinen Beziehungen zu den äußern Handlungen, welche ursprünglich von der Intelligenz und der Liebe bestimmt werden, weil der Wille nur kraft eines Motivs und eines Reizes handelt, zu betrachten übrig.

Der Mensch steht mit seiner Umgebung, mit den unorganischen, organischen und intelligenten Wesen, welche auf ihn wirken, und auf welche er zurückwirkt, in Berührung. Er steht nicht allein, er ist ein Theil eines Ganzen, zu dessen Harmonie er freiwillig beitragen soll. Die erste und unendliche Kraft, die Allmacht, der Vater, verwirklicht unablässig und entwickelt endlos, den Gesetzen der Ordnung und der Liebe gemäß, den ewigen Typus der Schöpfung, welcher in dem Worte wohnt, und es sollen alle endlichen Kräfte, als Ausfluß dieser ersten, unerschöpflichen Kraft bei dessen Wirken mitthätig seyn, und in

den freien Wesen freiwillig thätig seyn, in Gemäßheit derselben Gesetze der Ordnung und der Liebe, welche dazubestimmt sind, den Einfluß der endlichen Wesen zu regeln, so wie sie das Wir-Gottes selbst regeln.

Alle innern Verrichtungen des intelligenten Wesens, welche von diesen unwandelbaren Gesetzen regiert werden, haben erstlich zum Zweck dasselbe innerlich zu konstituiren und zu ordnen, wie Gott in sich selbst konstituirt und geordnet ist; zweitens, seine persönliche Entwickelung zu bewerkstelligen, indem sie es mehr und mehr mit Gott vereinigen.

Die äußern Handlungen bezwecken außerdem die universelle Ordnung, d. h. durch sie soll das Wesen, in seinem eigenthümlichen Wirkungskreise, zur Erhaltung und Entwickelung der ganzen Schöpfung beitragen.

Und da es seiner zusammengesetzten Natur nach mit drei Welten, der unorganischen, der organischen und der intelligenten, in Berührung steht, da es auf dieselben einwirkt, wie sie auf es einwirken so ist die Richtschnur seiner Kraft die ewige Richtschnur, welche den Einklang zwischen den Gesetzen dieser Welten, nach ihrer natürlichen und nothwendigen Rangstufe, aufrecht erhält.

So muß die Kraft an der unorganischen Welt sich üben, damit diese zur Erhaltung und Entwickelung der organischen Welt beitrage; und an der organischen Welt, damit diese wieder zur Erhaltung und Entwickelung der Welt der Intelligenzen diene; dergestalt, daß durch die gleichzeitige Entwickelung dieser drei Welten, Alles in der Einheit zusammentreffe, und die ganze Schöpfung sich stufenweise zu Gott, ihrem ewigen Typus erhebe.

Denn eben der Einheit wegen, auf die Alles zurückgeführt

werden soll, fängt der Mensch erst durch die universelle Entwickelung an zu seyn, und kann sich nur durch sie entwickeln, folglich auch nicht an seiner eigenen Entwickelung arbeiten, ohne zur gemeinschaftlichen Entwickelung beizutragen. Hieraus entspringt folgendes allgemeine Gesetz des Willens, nehmlich daß er darnach streben soll dem göttlichen Willen zu entsprechen; mit andern Worten, daß die Kraft, in jedem intelligenten Wesen ihre besondere Wirksamkeit dem Wirken der Allmacht, dem Wirken des Vaters, das die Welt nach den Gesetzen der Intelligenz und der Liebe erhält und entwickelt, zur Seite stellen soll.

Diesen unwandelbaren Gesetzen zufolge muß der Mensch vor allen Dingen die Ordnung, die zugleich das Wahre und das Gute ist, erkennen und dieselbe lieben. Da aber die Ordnung die vollkommene Einheit erfordert, so setzt die Liebe zur Ordnung die Aufopferung alles dessen was trennt, zertheilt, vereinzelt, zu Gunsten dieser allzumal anfänglichen und letzten Ordnung, oder die Aufopferung der Individualität, ein Opfer das die Kraft mittelst des freien Willens darbringen soll, voraus.

Hierin, in diesem Gesetze welches das Individuum dem Ganzen unterordnet, es mit diesem vereinigt und dasselbe darin entfaltet, liegt in der That der Grund aller Vervollkommnung, aller Entwickelung. Die Aufopferung des individuellen Verstandes oder dessen Unterwerfung zu Gunsten der gemeinschaftlichen oder universellen Vernunft, sichert dem intelligenten Wesen den Besitz des Wahren, so wie die Aufopferung der individuellen Liebe zu Gunsten der gemeinsamen Liebe demselben den Besitz des Guten zusichert. Auch schreitet gewissermaaßen das intelligente Wesen in dem Wahren und Guten voran, je vollständiger sein Wille dieses nothwendige Opfer darbringt, und es ist leicht einzusehn daß, wenn es möglich wäre daß die Schöpfung sich

durchaus selbst aufopferte, und auf das negative Prinzip, welches die Individualität der zufälligen Wesen voraussetzt, sie, die Schöpfung, aufhören würde endlich zu seyn, und zu Gott zurückkehren würde, in seiner Einheit mit dem wesentlich und grenzenlos Wahren und Guten zusammenfließen würde.

Zu allen Zeiten haben die Menschen diese Wahrheit vor Augen gehabt; deßhalb hat es auch noch keine Religion gegeben, die nicht das Opfer vorgeschrieben hätte. Dieses erhabene Gesetz ist allerdings, da es falsch aufgefaßt worden, gar oft falsch angewendet worden. Das innere Gefühl davon hat aber den Menschen unwiderstehlich überwältigt, und es äußerte sich das Gebot eines Opfers, das in seinen Grundbeziehungen zu dem Schöpfer und Erhalter der Dinge, durch symbolische Handlungen, durch Darbringen der Erstlinge und deren Verstörung, des Schlachten gewisser geweihter Thiere versinnlicht wurde, hinsichtlich des gesellschaftlichen Menschen auf eine nicht minder allgemeine Weise, nehmlich durch die Vorschriften der Moral, die sammt und sonders die Hingebung, die Aufopferung seiner selbst für andere zur Pflicht machen.

Und wie konnte dem wohl anders seyn, da man doch die Religion als Mittel zur Vereinigung, und so zu sagen als die unabänderliche ewige Gesetzgebung der höchsten Einheit oder des höchsten Lebens betrachtet hatte? Denn alles lebt, alles besteht nur durch die Vereinigung, alles entwickelt sich nur durch das Zerschmelzen ursprünglicher Einheiten, die sich einander durchdringen und eine vollständigere, größere Einheit bilden. Dieß zeigt sich auffallend in der physischen Welt und erscheint, bei genauer Beobachtung, eben so klar in der höhern Welt. Was heißt empfinden, geistig wahrnehmen, anders als auf eine gewisse Weise mit dem Gegenstand der Empfindung und der

Wahrnehmung vereinigt seyn? Dieser Gegenstand vereinbart sich mit uns, wir vereinbaren uns mit ihm, folglich hat eine wechselseitige Aufopferung statt gefunden; denn sich aufopfern heißt so viel, wie sich hingeben. Deßhalb auch erfordert die Schöpfung eine unabläßige Aufopferung Gottes, will daß er sich ausgieße, sich hingebe, gleichsam von seinem Werke eingesogen werde; ebenso erfordert dieselbe Schöpfung eine mit dem nothwendigen Mittel ihrer Existenz und ihrer Entwickelung, deren letztes Ziel, wenn sie dasselbe je erreichen könnte, vermöge der Aufopferung dessen, was sie außerhalb Gottes individualisirt, die unendliche Vereinigung mit Gott, oder das vollständige Zerschmelzen mit Gott wäre, identische, ewige Aufopferung, ewige Hingebung ihrer selbst.

Alle Gesetze der Creaturen und absonderlich die Gesetze des Menschen, als physisches und moralisches, empfindendes und denkendes Wesen, setzen also die Aufopferung unter verschiedenen Formen voraus; die Aufopferung folglich, als erstes und letztes Gesetz, als Universal-Gesetz des Lebens, faßt alle Gesetze des Willens in sich.

Sechstes Kapitel.

Von der Kraft, in ihren Beziehungen zu ihrer Grenze betrachtet.

Gleich den andern nothwendigen Eigenschaften des Wesens schließt die Kraft, ihren ursprünglichen und absoluten Begriff nach, jedwede Grenze aus; sie ist unendlich wie die Substanz welche durch sie unablässig verwirklicht wird. In jedem endlichen Wesen, im Gegentheil, hat sie nothwendige gegenwärtige Grenzen, die der Natur des Wesens entsprechen, und es bestehen folglich zwischen ihr und der Grenze welche der Beschaffenheit jedes einzelnen geschaffenen Wesens entspricht, Verhältnisse welche je nach dieser Grenze wechseln. Denn da alle Wesen der Entwickelung, und die intelligenten Wesen einer endlosen Entwickelung fähig sind, so ist die Grenze nicht unabänderlich. Bald enger, bald weiter, wechselt sie beständig, während die Natur oder die wesentliche und ursprüngliche Form des Wesens stets dieselbe bleibt. Dieß führt uns zu neuen Betrachtungen.

Erstens, da die Materie das ist was beschränkt, oder die Grenze weiter nichts ist als die Materie, so folgt, daß die Kraft keineswegs etwas Materielles ist, daß sie an und für sich mit den Organen nichts gemein hat, daß sie nicht in denselben haftet, wie

etwas was ihnen eigenthümlich angehört. Diese haben weiter nichts zu thun als jene Wirksamkeit zu beschränken oder die Art ihres Einflusses zu bestimmen. Vollkommnere Organe sind nur eine mindere Beschränkung, eine minder lästige Fessel. So z. B. ist die Kraft augenscheinlich freier beim Adler als bei der Schnecke. Und was ist Schuld daß der Flug des Adlers nicht zehnmal, hundertmal kräftiger, rascher ist? Sind es nicht seine Organe, da doch, mit andern Werkzeugen, diese Schnelligkeit für ihn möglich würde, wenn schon seine innere Kraft dieselbe bliebe. So hängt auch, beim organischen Menschen, die Kraft von den Organen ab. Diese beschränken deren Entfaltung und bestimmen die Art ihrer Entfaltung; die wahre Kraft aber ist außerhalb der Organe. Alles was die sogenannten physischen Erscheinungen Positives an sich haben, gehört demnach nicht dem Körper, der Materie, sondern ausschließlich dem Geiste an.

Zweitens, steht das Maaß der Kraft und deren Einwirkungsart, bei den organischen Wesen, einzig und allein mit der Erhaltung des Individuums und der Gattung in Beziehung. Was solche über dieses Maaß an Kraft besäßen, entspräche durchaus ihrem Zwecke nicht. Da folglich diese übermäßige Kraft den Gesetzen des Instinkts entginge und den Gesetzen der Intelligenz nicht unterworfen wäre, so müßte einerseits sie dem Wesen, dem sie verliehen worden, unnütz seyn, und wäre außerdem eine permanente Ursache der Störung in der Welt. Aber:

Drittens, verfügt der Mensch, abgesehn von seiner organischen Kraft, über eine weit bedeutendere Kraft, und zwar in unbestimmten Schranken, weil er selber, als intelligentes Wesen, keine festen Grenzen hat. Er ist dazu berufen freiwillig zur Universal-Ordnung beizutragen, und seine Macht äußert sich allenthalben, auf der ganzen Oberfläche der Weltkugel die er bewohnt.

Seine Kraft beherrscht daselbst alle andern Kräfte; diese müssen unter seinen Willen sich beugen. Hier mag zweierlei bemerkt werden:

1. Daß die Kraft immerdar ihren wesentlichen Charakter beibehält, d. h. daß sie ausschließlich geistiger Natur verbleibt. Denn der Mensch kann nur entweder die blinden Kräfte der organischen und der unorganischen Welt nach gewissen Zwecken hinleiten, oder bis auf einen gewissen Grad seine eigene Kraft dem Einfluß der Grenze, welche deren Entwickelung hemmend entgegen tritt, entziehn. In ersterem dieser Fälle eignet er sich indirekterweise die Kraft der Thiere, des Wassers, der Winde, des Dampfes u. s. w. zu. Und was sehn wir im zweiten? Er gebraucht einen Hebel um eine Last in Bewegung zu setzen, die sein Arm nicht lüften kann. Trägt dieser Hebel eine aktive Kraft in sich? Nein, denn dieser Hebel allein könnte keinen Grashalm von der Stelle bringen. Mit dessen Hülfe aber befreit, gewissermaaßen, der Mensch seine eigene Kraft, deren Spiel durch seine Organe beschränkt war, und mittelst dieser vorher gefesselten Kraft bringt er eine Wirkung hervor, die mit dem Grade der Freiheit, die er jener zurückgegeben, im Verhältniß steht.

2. Daß die Entwickelung der Kraft im intelligenten Wesen stets der Entwickelung der Intelligenz entspricht. So ist die Entwickelung ersterer, ihrem Prinzip nach dem Gesetze der Ordnung unterworfen, und erweitert sich der Wirkungskreis, je mehr die Fähigkeit welche die Handlung leiten und regeln soll, in ihrer Entwickelung voranschreitet. Man wird außerdem noch bemerken, daß die gleichsam im Wesen verborgene Kraft sich durch die Intelligenz äußert, so wie in Gott selber der Vater sich durch den Sohn offenbart.

Auch die Liebe, wenn sie auf das Ich einwirkt, trägt auf eine

verschiedene Weise zur Entwickelung der Kraft bei. Sie dient als Stimulus und bestimmt deren gegenwärtige Entfaltung, und es steht die Energie der Kraft im Verhältniß mit dem Grade der Liebe und der Intelligenz.

Da der Mensch alle Wesenordnungen, die unorganisirten, die organischen und die intelligenten Wesen in sich faßt, so spiegelt sich die ganze Schöpfung in ihm ab, und es fassen folglich seine Gesetze alle Gesetze der Schöpfung in sich. Nun aber trachtet die Schöpfung, mittelst einer ewigen Entwickelung das unendliche Wesen, unter den wesentlichen Bedingungen der Endlichkeit zu reproduziren; sie strebt darnach außerhalb Gottes eine vollständige Aeußerung Gottes zu werden. Dieß ist auch die Tendenz des Menschen; eine Tendenz welche eine endlose Entwickelung, einen ziellosen Fortschritt voraussetzt. Der Entwickelung der Intelligenz, der Liebe und der Kraft können also keine Grenzen bestimmt werden. Da aber diese ununterbrochene Entwickelung weiter nichts als eine stets reichlichere Mittheilung der göttlichen Intelligenz, der göttlichen Liebe und des göttlichen Vermögens ist, so ist aus eben diesem Grunde nur eine stets innigere Vereinbarung mit den drei Urkräften welche die Dreieinigkeit Gottes bilden, dem Vater, dem Sohne und dem Geiste, der aus beiden hervorgeht, und das Mittel ihrer gegenseitigen Verbindung ist*; so daß man mit Recht sagen kann, der Mensch strebe darnach

* Es ist weiter oben erklärt worden wie und warum die Kraft und die Form, in der physischen Ordnung, ein drittes Glied, ein besonderes Vermögen, das gedachte beide mit einander verbindet, voraussetzen. Die Nothwendigkeit dieses dritten Gliedes, dieses besondern Vermögens ist in der höhern Ordnung der intelligenten Wesen wo möglich noch augenscheinlicher. Denn angenommen, die der Substanz inhaftende Kraft, oder das virtuelle Vermögen zu handeln, und die zur Veranlassung und Leitung der Handlung nothwendige gegenwärtige Intelligenz sey vorhanden, so würde doch das Wesen nimmer handeln, wenn es nicht außerdem von der Liebe angespornt würde. Die Liebe also ist's, die die Vereinigung zwischen der Kraft und der Intelligenz bewerk-

Gott zu werden, sich mit Gott zu vereinigen. Deßhalb auch bestehen seine Gesetze, die Gesetze seiner Liebe, seiner Intelligenz, seiner Kraft, ihrer Wesentlichkeit und ihrem Ursprung nach, darin, zu erkennen wie Gott, zu lieben wie Gott, zu handeln wie Gott, oder in jeder Beziehung die menschliche Intelligenz, Liebe und Kraft, mit der Intelligenz, der Liebe und der Allmacht Gottes zu identifiziren. Denn so lange der Mensch der Allgewalt dieser Gesetze gehorcht, trachtet er in Gedanken den unendlichen Typus der Schöpfung zu reproduziren, und dieser Typus ist Gott selber, in sofern er sich schaut und sich erkennt; und dadurch daß er trachtet diesen ewigen, unendlichen Typus in Raum und Zeit zu reproduziren, strebt er, das unendliche Leben Gottes außerhalb Gottes wieder zu geben, trägt er dazu bei, Gottes unendliche Macht in seinem stets endlichen, aber immer vorwärts schreitenden Werke zu offenbaren. Kraft dieser immerwährenden Aufopferung, Hingebung, Gottes in allem was er ist, zu Gunsten seines Geschöpfes, vermöge der beständigen Hingebung, Aufopferung des Geschöpfes, in allem was es ist, für Gott, bildet sich die Einheit, die stets zunimmt, ohne je vollendet zu werden.

stelligt, und es umfaßt das Ich in seiner Einheit drei verschiedene Elemente, deren Produkt es ist, und ohne welche es unmöglich wäre: die Kraft, die Intelligenz und die Liebe.

Sechstes Buch.

Vom Menschen, im gesunden und kranken Zustand betrachtet.

Erstes Kapitel.

Von dem Normal- und Anormalzustande des Menschen in Rücksicht auf seine Gesetze.

Der Mensch, als gleichzeitig organisches und intelligentes Wesen, hat folglich, wie wir gesehn, eine doppelte Existenzart, ein doppeltes Leben. Die Gesetze des einen sind nicht nur von den des andern verschieden, sondern sie stehn sogar, in unserm jetzigen Zustande, oft mit einander im Widerspruch. Das Fleisch empört sich gegen den Geist, der Geist widersteht dem Fleische und muß dasselbe unterwerfen, beherrschen, wenn in dem Menschen Ordnung vorhanden seyn soll, wenn er sich seiner Natur nach entwickeln und seine Bestimmung erreichen soll. Denn das Fleisch, der Organismus steht nur mit der Zeit, dem Maaßstabe alles dessen was vergeht, in Verbindung, während die intelligente Natur, in ihrer Entwickelung einen ewigen Kreis durchläuft. Da aber nichtsdestoweniger der Organismus von

keinem endlichen Wesen getrennt werden kann, weil er für diese Wesenklasse die Individualität, die nothwendige Grundlage der Persönlichkeit bildet, so ist klar, daß dessen Gesetze, wiewohl von den Gesetzen des intelligenten Wesens von Grund aus verschieden, dennoch mit denselben in einem nicht minder wesentlichen Verhältniß stehn, in einem Verhältniß der vollkommenen Subordination, das in mancher Hinsicht dem Verhältniß, welches die Schöpfung Gott unterwirft und mit ihm verbindet, gleichkommt. In der That, auf dieselbe Weise wie die Schöpfung sich durch allmählige Umwandlungen mehr und mehr Gott nähert, damit Gott selber immer deutlicher in der Welt geoffenbart werde, so muß auch dem ursprünglichen Plane des Schöpfers zufolge, der menschliche Organismus, durch allmählige Umwandlungen der ewigen und endlosen Entwickelung der intelligenten Menschen-Natur folgen und dieselbe gleichsam in allen Perioden ihres Wachsthums äußern, in der Art, wie die äußere Welt, die Sinnenwelt, die reelle Welt der Geister offenbart.

Das Böse aber, die Sünde, welche den Menschen von Gott trennt, d. h. von der Quelle seines wahren Lebens und seiner ewigen Entwickelung entfernt, schleudert ihn, eben dadurch, zurück in die niedrigere Schöpfung, unter deren Gesetze er zurückfällt, je nach dem Grade seiner Herabwürdigung; und er wird gleichsam von der Natur, von dem Zufälligen, dem Veränderlichen, von dem finstern Abgrunde, dem eigenthümlichen Reiche der Zeit, wo der Tod die Bedingung des Werdens ist, verschlungen. Da das höhere Leben, das sich in einem ununterbrochenen Fortschritt entfaltet, das wirksam unmittelbare Prinzip der allmähligen Umwandlungen ist, die der Organismus bestehen muß um sich selber zu verewigen, wie das intelligente Wesen das er individualisirt, so führt die Erschlaffung dieses höhern Le-

bens den Organismus verhältnißmäßig unter die ausschließliche Herrschaft seiner eigenen Gesetze zurück. Daher kommt der Tod unter seiner jetzigen Gestalt, mit allen seinen Schrecken, seiner Grabes-Nacht. Und doch, was ist der Tod an und für sich? Ein Uebergang; der ersehnliche Uebergang aus einem unvollkommenem Zustande zu einem vollkommnern, eine steigende Umwandlung. Allein unserer jetzigen Existenzart zufolge sehen und fühlen wir, können nur sehen und fühlen was dieser Existenzart angehört, was vergeht und verschwindet, was wir als abgenützte Hülle zurücklassen, nicht aber was wir dafür finden werden, nicht die neue, lichtere, glänzendere, der höhern Natur unsers Wesens angemessenere Hülle. Kurz, der Tod hat zwei Seiten: er ist Zerstörung, er ist Wiedergeburt, und eine dieser Seiten ist uns verschleiert; diesseits des Grabes sehen wir nur Vergänglichkeit, die Widergeburt erscheint erst drüben.

So lange diese nothwendige Umwandlung nicht vollendet ist, besteht im Menschen Kampf, Kampf zwischen den beiden Prinzipien die in ihm um die Obergewalt streiten: dem Prinzip des Guten und dem Prinzip des Bösen; der individuellen Liebe die ihn in sich conzentrirt, der universellen Liebe, die ihn mit dem Ganzen vereinigt und nach Gott hinzieht; und je nachdem das eine oder das andere siegt, je nachdem er mittelst seines freien Willens dem einen oder dem andern den Ausschlag giebt, entstehen zwei von Grund aus entgegengesetzte Zustände, in denen er, der Mensch, betrachtet werden muß, wenn man ihn recht kennen lernen, vollständig kennen lernen will: der gesunde Zustand und der Krankheits-Zustand, der Normal-Zustand und der abnorme Zustand.

Wir haben in den vorhergehenden Büchern, als wir den Gesetzen seiner Intelligenz, seiner Liebe und seiner Kraft, oder den

Gesetzen, welche aus seinen Verhältnissen zu den drei nothwendigen Eigenschaften des unendlichen Wesens, entspringen, nachforschten, den Menschen in seinem Normal-Zustande, nicht der Vollkommenheit, sondern des Wachsthums betrachtet. Es bleibt uns nun noch übrig ihn, in so fern er organisches und intelligentes Wesen, in seinem abnormen Zustande zu betrachten. Denn es giebt Krankheiten dieser beiden Ordnungen, und solche Krankheiten verbinden sich häufig mit einander und modifiziren sich gegenseitig. Dieß ist die Schilderung des Bösen in seinen Einzelnheiten; es sind gewissermaaßen die Gesetze des Wesens in so fern es böse, d. h. wenn man so sagen könnte, die negativen Gesetze der unvollkommnen Menschheit; Gesetze die weiter nichts als der allgemeine Ausdruck der Wirkungen sind, die aus der Verletzung ihrer wahren oder positiven Gesetze hervorgehn. So wie die Kenntniß der einen die Lehre vom Leben bildet, so begründet die Kenntniß der andern die Lehre vom Tod, aus dem doppelten Gesichtspunkt des Organismus und des Lebens betrachtet.

Es besteht jedoch zwischen den rein organischen Störungen, und den Störungen, die des Menschen intelligente und moralische Natur in Anspruch nehmen, in Bezug auf deren Ursprung ein bedeutender Unterschied, und dieser Unterschied entspricht demjenigen den wir in dem Bösen selber, in diesen zwei Ordnungen wahrnehmen. So ist die Störung welche die Krankheit konstituirt, in der organischen Ordnung weiter nichts, wenn man sie im Allgemeinen betrachtet, als eine unausbleibliche Folge der Unvollkommenheit oder der wesentlichen Beschränktheit der geschaffenen Wesen, und hängt durchaus von diesen Wesen nicht ab. In der moralischen Ordnung, im Gegentheil, ist die Störung oder die Krankheit stets freiwillig; ihre wirkende Ursache ist ein Mißbrauch der Freiheit, der unter andern zur Folge hat,

die Störungen im Organismus unheilbarer zu machen, und zu vervielfältigen. Es wäre überflüssig hier zu wiederholen was am Anfang dieses Bandes gesagt worden. Wir ersuchen blos den Leser sich solches zu vergegenwärtigen, weil das Nachstehende in mancher Hinsicht nur die Anwendung und Folgerung des früher Gesagten ist.

Zweites Kapitel.

Von dem Krankheitszustande im organischen Wesen.

Jegliches Wesen besteht nothwendig, wie wir schon so oftmals wiederholt, aus einer Substanz, da die Substanz die Grundlage aller Realität ist; aus einer Form welche die Natur desselben begründet und bestimmt, aus einer Kraft, welche die mit der Substanz verbundene Form entwickelt, und aus einer dritten spezifischen und verschiedenen Eigenschaft, der Liebe welche die Kraft mit der Form verbindet und das Wesen belebt und beseelt. Wenn jedes dieser nothwendigen Elemente von allem dem was ist, mit den andern Elementen im Einklang steht, und seiner Wesentlichkeit nach zur regelmäßigen Entwickelung dessen was die Idee, der Name, der ursprüngliche Keim — alle diese Worte sind gleichbedeutend — des lebenden Wesens voraussetzt und in sich faßt, beiträgt, so ist in letzterm alles angeordnet, und es durchläuft gleichsam ohne Abweichung und ohne innerliche Hindernisse, den ganzen Kreis seiner Existenz, nach den allgemeinen Gesetzen der Wesen und nach seinen besondern Gesetzen, die ersteren stets untergeordnet, weil diese, da sie sich auf's Ganze beziehn, die Universal-Ordnung oder die vollkommene

Einheit, das höchste Gesetz der Schöpfung, das alle andern in sich faßt, erzeugen.

Deßhalb darf auch der Krankheitszustand, der abnorme Zustand der organischen Wesen weder mit der verhältnißmäßigen Inferiorität ihrer Natur, noch mit gewissen Wirkungen äußerlicher Ursachen, welche deren Normal-Entwickelung stören oder zuweilen plötzlich hemmen können, verwechseln. Denn dieser Einfluß der äußern Ursachen, der zur Entwickelung so wie zur Erhaltung des Ganzen unumgänglich nothwendig ist, setzt durchaus keine gründliche Störung, deren Prinzip in dem Wesen das durch gedachten Einfluß modifizirt und an sich beeinträchtigt wird, vorhanden wäre, voraus. So z. B. wenn ein organisches Wesen, eine Pflanze, ein Thier, beschränkter als ein Thier oder eine Pflanze derselben Art, dieselben Proportionen nicht erreicht, sich unvollkommner entwickelt, oder wenn ein plötzlicher Unfall dessen innere Springfedern zerschlägt und sein Entwickelungsvermögen gänzlich zernichtet, so begründet dieser eilige Tod, eben so wenig wie das Absterben das mittelst des einfachen und normalen Abnehmens der Lebenskraft des Wesens, und der unausbleiblichen Hinfälligkeit seiner Organe erfolgt, den eigentlichen Krankheitszustand nicht, und ist keine Folge davon. Wir nennen Krankheit das innere Uebel, die innere Störung, der zufolge das Wesen mit seinen verkehrt wirkenden, in ihm individuell umgestoßenen Gesetzen kämpft, und unter äußern Umständen, unter denen, Wesen derselben Art leben und sich regelmäßig entwickeln würden, leidet, dahin schmachtet und langsam vergeht.

Da die Lehre vom Fall voraussetzt, es sey der Mensch in einem Zustand der Vollkommenheit geschaffen worden, von dem wir gar keinen Begriff mehr haben, so mußte sie nothwendig auch

eine ähnliche Vollkommenheit der Natur voraussetzen, und folglich annehmen daß die Krankheit im Anfang darin nicht vorhanden war, und nie darin sich zeigen sollte. Daraus hat man gefolgert daß, weil sie seither in Gesellschaft aller erdenklichen Leiden und Gräuel ihren Wohnsitz darin aufgeschlagen, die Natur auch herabgesunken, mit dem Menschen gefallen sey, daß der Mensch durch seine erste Sünde in die ganze Schöpfung Unordnung gebracht. Man hat gesagt: die Welt ist nicht mehr was sie im Anfang war; sie schmachtet und sieht ihrer Genesung entgegen; sie bekämpft das ihr mitgetheilte Uebel; sie bemüht sich die Bande des Todes abzuschütteln, die auf ihr lasten, und ihre Stütze in diesem gewaltigen Kampf ist der erlöste Mensch, der sie retten wird, wie er sie ins Verderben gestürzt, und sie dereinst zu ihrer ursprünglichen Beschaffenheit zurückführen wird, wenn auch er einst die seinige wieder wird errungen haben.

Diese Ideen sind eng mit einander verbunden. War der Mensch, als er auf der Erde erschien, der vollkommene A[illegible]druck seines göttlichen Urbildes, so muß auch die Welt der v[illegible] druck des göttlichen Urbildes der Schöpfun[illegible] des aber ist in gleichem Grade unmögl[illegible] zufolge wäre der Mensch und die N[illegible] ihrer Einheit gedacht, Gott selber [illegible] dennoch diesen Zustand anfänglich[illegible] gleicht ihn mit dem jetzigen und w[illegible] schen, und schließt daraus, daß er [illegible] gezwungen, auch den Verfall der [illegible] dann weiter nichts als ein unerme[illegible] das Reich des Uebels wäre, wo all[illegible] einer unausweichlichen Auflösung, für die in den Kräften und Gesetzen des Geschöpfes kein Heilmittel zu finden wäre, entgegen ginge.

Wir haben bereits erklärt aus welcher Quelle diese falschen Ansichten, diese verzweiflungsvollen Theorien, denen zufolge die Welt, als sie kaum aus den Händen des Schöpfers gekommen, alsbald verworfen und verdammt gewesen, und nach dem Falle des Menschen zu einem Ort des Grauens und der Quaal geworden wäre, entsprungen sind. Eine gesunde und des Urhebers der Dinge würdigere Philosophie führt zu ganz andern Vorstellungen. Sie zeigt uns die Schöpfung, wie sie in ihrem Ursprung unvollkommen war, jedoch einem Gesetze des Fortschreitens gehorcht, kraft dessen sie, wie eine Pflanze die emporkeimt, wie eine Blume, die ihren strahlenden Kelch entfaltet, sich unaufhörlich ihrem ewigen Urbilde, das Gott selber ist, nähert. Jeder Schritt den sie vorwärts thut, auf dieser Bahn, entledigt sie einer Fessel. Allein diese Fesseln, die weiter nichts als die Beschränktheit, die nothwendige Bedingung ihrer Existenz sind, werden nimmer vollständig zerschlagen werden; denn damit sie es werden könnten, müßte, wir wiederholen es nochmals, die Schöpfung zur Zeit unendlich, Gott selber seyn. Nun aber ist die Krankheit oder innere Störung, welche die organischen Wesen befällt, eine unausbleibliche Folge ihrer Beschränktheit. Sie ist ein Theil dessen, was wir das Böse nennen, das seinem Wesen nach negativ, nur ein minder Gut, ein minder Seyn ist. Auch zeigt sie uns den eigenthümlichen Charakter des Bösen, weil sie, wie dieses, nur im Individuum vorkommt und vorkommen kann, während die Art unangetastet bleibt. Befindet sich das Individuum in Umständen, welche den Einfluß seiner natürlichen Gesetze stören, so verdirbt es an und für sich, es wird, in physiologischer Hinsicht, ein schlechtes oder verdorbenes Wesen; allein die in ihm numerisch verschiedene und unbestimmt vermehrbare Natur oder Form bleibt rein von jedem Makel, und der

Fortschritt bezweckt unter andern die Verminderung der allgemeinen Ursachen der Krankheit und die Verwahrung einer immer größern Anzahl von Individuen gegen dieselbe.

Drittes Kapitel.

Fortsetzung des vorigen Kapitels.

In keinem Wesen kann die Krankheit die einige und unveränderliche Substanz erreichen. Sie hat ihren Grund in der Form oder innern Natur, die aus dem Wesen macht was es ist, und aus der die besonderen Gesetze desselben entspringen. Die Form ist's welche das jedem Wesen zugezählte Maaß von Kraft und Liebe oder Leben bestimmt, und letzterer Verhältnisse zu einander, so wie ihre Wirkungsart angibt. Jedwede Störung die aus innerlichen Ursachen hervorgeht, hat ihren ursprünglichen Sitz in der Form, weil ohne diese nicht einmal Individualität vorhanden wäre, und kein Gesetz des Wesens umgestoßen werden könnte, da alle Gesetze aus der Form entspringen; weil endlich Kraft und Leben, jedes in seiner Sphäre, identisch dasselbe verbleibeu, nur ab- oder zunehmen können, und folglich nicht in einem gegenwärtigen Zustand gründlicher Störung gedacht werden können.

Wiewohl die Krankheit immer nur eine Beeinträchtigung der Form ist, welche die Form entweder passiverweise oder, wenn sie derselben Wirkungsart stört, aktiverweise affizirt, so kann dieselbe dennoch auch nebenbei, namentlich wenn es gilt sie ihren Haupterscheinungen nach zu charakterisiren, auf das Prinzip der Kraft und auf das Prinzip des Lebens bezogen werden.

Denn die Beeinträchtigung der Form hat beständig zur Folge die Kraft und das Leben entweder zu mindern oder zu steigern, beider harmonische Verhältnisse zu stören, und ihre regelmäßige Vertheilung zu hindern. Im entgegengesetzten Falle, wenn in dem jetzigen Zustand der Natur eine dieser Wirkungen durch eine äußere Ursache hervorgebracht wird, so entsteht daraus eine vorübergehende oder bleibende Beeinträchtigung der Form, d. h. das Wesen geht vom Normal-Zustande in einem abnormen Zustand über.

Hieraus folgt, daß die Krankheiten zuerst in zwei große Classen eingetheilt werden können. Die eine davon umfaßt diejenigen, welche aus einer entweder angebornen oder zufälligen dauernden Beeinträchtigung der Form entspringen. Sie bilden eine Art zweiter unvollkommner und schmachtender Natur, welche das Wesen, das nur kraft einer individuellen Modifikation der gemeinsamen Gesetze der Art fortbesteht, physisch herabwürdigt. Diese also modifizirten Gesetze werden zu eigenthümlichen Gesetzen seiner Form und sobald man versucht, dieselbe zwangsweise zum Normalzustande zurückzuführen, indem man sie den Gesetzen dieses Zustandes unterwirft, so zerstört man sie, statt den vorgesetzten Zweck zu erreichen, weil man ihr besonderes Gesetz verletzt.

Die zweite Classe begreift die Krankheiten, welche aus einer zufälligen Ursache entspringen. So lange diese Ursache die Form noch nicht vollständig und unheilbar affizirt hat, kämpft diese gegen das, was solch eine Störung hervorzubringen droht, d. h. sie widersteht der störenden Ursache, in Gemäßheit der Gesetze ihrer Erhaltung und Entwickelung. Dadurch äußert sich eine große Thätigkeit der innern Kräfte, der Kraft und des Lebens; beide rufen neue Erscheinungen hervor, welche zu gleicher Zeit

die innere Störung des Wesens und die Anstrengungen der Natur, um zum Normalstand zurückzukehren, verrathen. Diese Erscheinungen, welche bei der wissenschaftlichen Classifizirung zur nähern Bestimmung der verschiedenen Krankheitsgruppen dienen, liefern auch zuweilen Anzeigen, mittelst welcher man erkennen kann, welches in der kompleren Form der Sitz, die Art und der Grad der Alteration ist. Denn obschon die Störung allgemein ist, so ist's doch ihr Prinzip nicht und es wird die Natur niemals an allen Punkten zugleich ergriffen. Ist dieselbe aber in einem einzigen Punkt affizirt, ist der Organismus verwundet, ist irgend ein Haupttheil desselben mehr oder minder beeinträchtigt, so entsteht daraus bedeutende Störung in der Kraft und im Leben; und es muß der Organismus oder die Form, auf gleiche Weise alsobald die Folge einer Störung in der Kraft und dem Leben empfinden, wenn diese Störung anhaltend oder heftig ist.

Der abnorme Zustand der Kraft äußert sich im Allgemeinen auf zwei entgegengesetzte Weisen, entweder durch Schwäche oder durch übermäßige Muskelkraft: diese beiden Zustände folgen zuweilen auf einander, wie eine ungeregelte Ebbe und Fluth; manchmal auch bieten sie anhaltende Erscheinungen dar.

Der abnorme Zustand des Lebens äußert sich gewöhnlich durch die Erscheinung, die man Fieber nennt. Auch diese bietet den vorigen ähnliche Wechselperioden * dar, und diese Art Ebbe und Fluth des Lebens, das bald nach außen überströmt, bald nach innen sich zurück zieht, erzeugt durch dieses Schwanken, die brennende Hitze und den eisigen Frost, wodurch das Fieber gewöhnlich und hauptsächlich charakterisirt wird.

* Zu Folge der wesentlichen Zusammengesetztheit der Erscheinungen, erzeugt jedwede Störung des Lebens gleichfalls eine Störung der Kraft, und umgekehrt. Beim Fieber ist die Regung eine

Es giebt nichts vielfältigeres und zuweilen complizirteres als die Störungen der Form. Im Allgemeinen äußern sie sich durch irgend eine Störung der Funktionen die von der Lebensaffinität der einzelnen Organe oder ganzer Apparate abhängen. Es darf jedoch nicht vergessen werden daß, weil jede normale Erscheinung die gleichzeitige Mitwirkung der Form, der Kraft und des Lebens erheischt, alle krankhaften Erscheinungen ebenfalls, und gerade deßwegen, bei der Einwirkung dieser spezifischen Kräfte eine Abweichung von den Gesetzen welche dieselbe regeln sollen, und in der That regeln, wenn keine äußere oder innere Ursache die Organisation beeinträchtigt, voraussetzen. Daraus läßt sich zugleich der Irrthum der Pathologen die alle Krankheiten auf eine einzige Ursache zurückführen wollten, und der Grund dieses Irrthums der auf unvollständigen, wiewohl an sich richtigen Beobachtungen beruht, erkennen.

Hier ersuchen wir den geneigten Leser, sich dessen zu erinnern, was wir gesagt, als wir den organischen Menschen im Normalzustande betrachteten *. Denn sobald man den Normalzustand nebst den Funktionen die demselben entsprechen, genau kennt, so ist die Kenntniß des krankhaften Zustandes, der nur eine Störung des ersten ist, durchaus nicht schwierig. Nun hat aber das individuelle Wesen, in sofern wir es als organisches Wesen betrachten, nur einen Zweck, seine Erhaltung, und sich erhalten heißt für es so viel wie sich nähren. Alle Funktionen lassen sich also mittelbar oder unmittelbar auf die Nutrition, ihrem Mittelpunkte, zurückführen; und unter Nutrition verstehen

Erscheinung der Kraft, steht aber mit der Störung des Lebens in enger Verbindung. Trägt das Fieber einen periodischen Charakter, so zeigt sich der Einfluß der Kraft noch deutlicher, und es kann, namentlich dann, die Störung des Lebens bloß eine Folge der Störung der Kraft seyn.

* II. Buch. Cap. III. II. Abth.

wie die Gesammtheit der Funktionen die sich auf die Erneuerung alles dessen was im lebenden Wesen, in Gemäßheit seiner Gesetze selbst, erschöpft, untauglich, beständig verbraucht wird.

Die Nutrition setzt die gleichzeitige Entwickelung der Kraft, welche die Bewegung erzeugt, des Lebens das die Calorifikation bewerkstelligt und der Form welche die Nahrungsmittel verarbeitet, umwandelt und assimilirt, voraus. Die Form aber ist komplex. Sie besteht aus einer Menge einzelner Formen die, in der Einheit der Hauptform, deren nothwendige Elemente sie bilden, deren Gesetzen sie unterworfen und von der sie harmonisch geordnet werden, ihre eigenthümliche Natur bewahren.

Wenn jede einzelne Form regelmäßig wirkt, wenn der Nervenerguß oder der Stimulus welcher die Bewegung erzeugt, weder zu schwach noch zu heftig ist, wenn die Wärmebereitung gleichfalls weder zu bedeutend noch zu gering ist, so geht die Nutrition auf eine normale Weise von Statten, und das Individuum genießt eine völlige Gesundheit. Wird aber im Gegentheil die verhältnißmäßige Harmonie der drei Grundprinzipien des Organismus gestört, so geht entweder die Nutrition gar nicht mehr von Statten, oder geschieht nur auf abnorme Weise; es ist Störung, Krankheit vorhanden.

Nehmen wir irgend ein Organ, irgend ein Gewebe: es können hier verschiedene Fälle eintreffen. Wenn die an sich beeinträchtigte Form ihre normale Affinität nicht mehr geltend macht, so veranlaßt diese Störung nothwendig bei der Kraft und dem Leben, im Nervenerguß und in der Wärmebereitung entsprechende Störungen; es kann das kranke Gewebe oder Organ, statt mittelst der regelmäßigen Assimilation der Nahrungsstoffe seine Verluste zu ersetzen, entweder aufgelöst werden und ab-

sterben, oder Sekretionen bereiten die, weil sie im Organismus keine angewiesene Stelle haben und selber Affinitäten entwickeln, die mit den Affinitäten welche die Harmonie des Ganzen aufrecht erhalten, im Widerspruch sind, Störung in demselben veranlassen müssen, und ihn sogar zerstören, wenn sie die normalen Affinitäten insgesammt überwiegen.

Bleibt die Form im Normalzustande und es ist Ueberreiz oder allzu bedeutender Nervenerguß vorhanden, so entwickelt sich im Verhältniß auch mehr Wärme oder Leben, und umgekehrt. Eben so, wenn die Wärmebereitung lebhafter von Statten geht, so strömt die Kraft herzu. Diese im Gegentheil ist unbedeutender, wenn die Wärmebereitung abnimmt.* In letzterem Falle zeigt sich eine Tendenz zur Atrophie, in ersterem Tendenz zur Hypertrophie, in beiden Kampf der Form mit den Ursachen welche deren regelmäßiges Spiel zu stören drohen. Trägt sie den Sieg davon, so tritt alles in den Normalzustand zurück; unterliegt sie, durch die anhaltende Einwirkung der Ursachen, welche ihre Funktionen stören an und für sich verdorben, so wird sie, wie wir bereits erwähnt, zur organischen Ursache einer Störung oder einer Krankheit. Diese Krankheit ist anfänglich lokal, kann aber über kurz oder lang allgemein werden, je nachdem das ursprünglich angegriffene Gewebe oder Organ mehr oder weniger wichtig ist.

Wir wollen nicht der zufälligen Lesionen erwähnen, die durch

* Sehr merkwürdige, vor kurzem von H. Matteuci angestellte Beobachtungen bestätigen auffallend diesen Punkt der Theorie. Beim Frosch bemerkt man eine elektrische Strömung wenn man den nervus cruralis frei legt, ihn aber mit den Muskeln in Verbindung läßt. Die Strömung nimmt ab wenn das Thier kalt wird, nimmt aber zu oder erhält sich wenigstens, wenn man dasselbe Sauerstoff einathmen läßt. Dieser letzte Umstand, der unserer Ansicht nach leicht vorauszusehen war, hat andere sehr wichtige Folgen in physiologischer Beziehung.

eine äußere Ursache erzeugt werden, und die der Bedeutung nach die wir dem Worte beigelegt haben, keine Krankheiten sind. Eine Kugel die den Körper durchschneidet, ein Felsstück das denselben zerschmettert, sind keine Krankheiten. Zuweilen veranlassen gewisse innere Ursachen einen eben so plötzlichen Tod; alsdann aber entspringt die Störung immer anfänglich aus einem Organisationsfehler.

Jede Störung des Lebens, sowohl wie der Kraft, geht nothwendig aus einer vorausgegangenen Störung der Form, die allein an und für sich beeinträchtigt werden kann, hervor. Folglich gibt es keinen eitlern Versuch als eine allgemeine Krankheitstheorie auf die Hypothese einer wesentlichen Alteration des Kraftprinzips oder des Lebensprinzips bauen zu wollen, und diese Alteration zur ursprünglichen Krankheitsursache zu machen; denn die abnormen Erscheinungen die sich hier beobachten lassen, sind immer nur sekundär und symptomatisch. Die Zusammengesetztheit der unzähligen Formen, welche die komplexe Hauptform oder den ganzen Organismus bilden, ist so groß; das Wirken und Rückwirken dieser verschiedenen Formen, oder der verschiedenen Theile der kompleren Form unter einander ist so mannigfaltig; die sekundären Modifikationen, welche dieses Wirken und Rückwirken von Seiten des Prinzips der Kraft und des Prinzips des Lebens erleiden, sind so zahlreich daß es zum allerwenigsten höchst schwierig ist, sobald noch die Medizin zur genauen Wissenschaft zu erheben, und zwar um so mehr, da die wirklichen Ursachen, die eigentlich faßlichen Ursachen den aufgestellten Methoden entgehn, weil diese nie weiter als bis zur einfachen Thatsache, die den Sinnen zugänglich ist, steigen. Die Sinne aber befinden sich in der natürlichen und reinen Unmöglichkeit die geringste Ursache zu erfassen. Was sie erfassen,

sehn, fühlen, ist nur Wirkung: die Ursache kann weder gesehn noch gefühlt werden. Wer hat wohl je die Ursache, warum die wesentlichen Bestandtheile gewisser Körper beständig kubik oder rautenförmig krystallisiren, gesehn oder betastet? wer die innere Ursache der zu Folge in irgend einem lebenden Gewebe eine Absonderung dieser oder jener Art veranlaßt wird? Was für eine Wissenschaft ist das, die die Ursachen nicht kennt, die solche keineswegs erfaßt, die den Mitteln nach, die sie ausschließlich gebraucht, davon gar keinen Begriff bekommen kann?

Die Anatomie lehrt die ausgedehnten Theile des Organismus, ihren Bau, ihre Verhältnisse und ihren Zusammenhang kennen. Die Physiologie beschreibt ihre Funktionen und den Mechanismus dieser Funktionen. Beide aber halten sich innerhalb der Grenzen der Sinneswahrnehmung, bestätigen bloß Thatsachen, einfache Erscheinungen und deren gleich phenomenale wechselseitige Verhältnisse, und steigen niemals empor bis zu den spezifischen Kräften welche dieselben erzeugen und erklären und, außerhalb des Kreises, so zu sagen, den beide genannte Wissenschaften um sich gezogen haben, liegend, nur dem Gedanken zugänglich sind, nur der rein intellektuellen Anschauung des Geistes geoffenbart werden. Die Pathologie unterscheidet sich in dieser Beziehung durchaus nicht von der Physiologie. Wer sich die wirksamen Ursachen einer Funktion nicht erklären kann, kann auch die Störung dieser Funktion nicht erklären. Die Medizin hat also keine reelle Theorie und kann keine haben, so lange die Basis derselben nicht in einer über der rein sinnlichen Ordnung erhabenen Sphäre gesucht wird. Deßhalb ist sie auch, in Bezug auf das Dauernde und Feststehende ihrer praktischen Anwendung, weiter nichts als eine Art empyrischer Ueberlieferung, die im Grunde von den zahlreichen Systemen welche ent-

stehen und vergehen ohne andere Folgen als deren mannigfaltige und zuweilen entgegengesetzte, je nach Zeit und Ort, theilweise und flüchtige Modifikationen zurückzulassen, unabhängig ist.

Die Beobachtung der Umstände welche dem menschlichen Organismus zuträglich oder nachtheilig sind, hat der Gesundheitslehre zu einigem Fortschritt verholfen. Die Therapie hat weniger dabei gewonnen. Als Wissenschaften folgen beide der Physiologie und der Pathologie. Es mangelt ihnen wie diesen, die Kenntniß des Wie der Dinge. So wie jene beschränken sie sich auf die Bestätigung einfacher Thatsachen, und wagen kaum durch schüchterne und schwankende Induktionen von einer auf die andere überzugehen. Wer ist im Stande mit Gewißheit die Wirkungen eines Heilmittels a priori vorauszusehen? Wer hat einen klaren Begriff von dessen Einfluß und der Ursache dieses Einflusses? wer weiß z. B. wie und warum der schwefelsaure Chinin gewisse krankhafte Erscheinungen mit Erfolg bekämpft, indem er die bisher unbekannte Ursache ihrer Periodizität zerstört?

Man sagt von der Medizin sie beruhe auf Muthmaßungen, und darin hat man Recht. Was ist aber eine muthmaßende Wissenschaft? Muthmaaßen heißt nicht wissen; diese beiden Worte schließen sich gegenseitig aus. Man macht viel Rühmens von der Beobachtung, und zwar mit Recht; man darf ihr jedoch keinen ausschließlichen und absoluten Werth beimessen. Die Erfahrung urtheilt über die Theorien; sie ist deren nothwendige Bewährung, und trägt außerdem zu ihrer Aufstellung bei. Man muß die Erscheinungen kennen, um dieselben zu ordnen und zu erklären. Allein diese Erklärung, worin die wahre Wissenschaft besteht, entspringt in einer höhern Sphäre als die der Erscheinungen selber, in einer Sphäre die den Sinnen ewig unzugänglich

ist; denn die Sinne sind nur die Art unserer Verbindung mit der Erscheinungswelt, während wir noch mit einer andern Welt, der Welt der von Zeit und Raum unabhängigen Essenzen, mit der Welt der unabänderlichen, absoluten, nothwendigen Ursachen in Berührung stehn. Die Erforschung dieser letztern ist der besondere Gegenstand der Philosophie, und an diese grenzen folglich, wie an einen Mittelpunkt von dem sie das Licht erhalten, das sie beleuchtet, alle sekundären Wissenschaften, die Wissenschaften des Zufälligen, dessen was nur mittelst Kenntnissen einer andern Klasse, die logisch betrachtet vorausgegangen und höherer Natur seyn müssen, so wie die Ursache höher stehn muß als die Wirkung die nur vermöge der Ursache ist, und nur durch sie begreiflich ist, faßlich wird, da es seinen Grund nicht in sich selber trägt. Eigentlich giebt es keine Wissenschaft des Zufälligen, denn sie müßte selber zufällig seyn, oder den Charakter der Wahrheit entbehren. Es giebt ebenfalls keine partielle Wissenschaft, alle sind mit einander verbunden, verkettet, setzen sich wechselseitig voraus, weil sie sammt und sonders nur Verzweigungen der allgemeinen Wissenschaft, der wahren Wissenschaft der, wie der menschliche Geist, wie die Welt, wie Gott, einigen Wissenschaft sind.

Bleiben unsere Anstrengungen zur Beförderung dieser allgemeinen Wissenschaft nicht gänzlich fruchtlos, repräsentiren die Grundbegriffe, die ursprünglichen Ansichten von denen wir ausgegangen sind, treu die Natur der Dinge, die wesentlichen Bedingungen des Seyns; sind ihre Verhältnisse zu den durch die Beobachtung gelieferten Thatsachen der Art wie sie uns geschienen haben, so dürften wir, wo nicht die Lehre von der Organisation in ihrem Normal-Zustand und in ihrem abnormen Zustande aufgestellt, doch eine Bahn gebrochen haben um

dahin zu gelangen, indem wir die Erscheinungen und ihre unmittelbaren, zum Theil selber phenomenalen Ursachen mit den unveränderlichen und nothwendigen Ursachen, den allgemeinen Gesetzen welche alle endlichen Wesen, in dem Maaße wie sie in Zeit und Raum verwirklicht werden, und das unendliche Wesen selbst, im Schooße seiner Grenzenlosigkeit und Ewigkeit, regieren, verbunden.

Viertes Kapitel.

Vom Krankheitszustand im intelligenten und moralischen Menschen.

Man darf die verhältnißmäßig weniger große Ausdehnung und Energie der Fähigkeiten nicht mit dem Krankheitszustand verwechseln. Ein Geist kann schwach seyn ohne mangelhaft zu seyn, und alle sind in gewissen Hinsichten schwach, alle haben nicht alle Gaben und in demselben Grade. Ursprünglich hängen diese Verschiedenheiten von der Organisation ab; denn es giebt keine Aeußerung der natürlichen Kräfte des Wesens, sey sie auch noch so erhaben, die nicht ihre organischen Bedingungen hätte. Wenn also der Organismus beeinträchtigt ist, und wenn seine Funktionen in ihrem Verhältniß zu den Bedingungen des geistigen Lebens zerrüttet, gestört sind, so entsteht daraus eine ähnliche Störung in den geistigen Funktionen: Daher kommt eine besondere Klasse vielseitiger Unordnungen, gemischter Krankheiten, von denen wir weiter unten sprechen werden. Im Augenblick wollen wir uns mit dem Krankheitszustand, ausschließlich im intelligenten und moralischen Wesen betrachtet, abgeben.

Man kann denselben von zwei Seiten betrachten, in seiner

Ursache und in seinen Wirkungen, in sich und in seinen Aeußerungen. Für das geistige Wesen, so wie für das organische Wesen, ist die Krankheit das Böse. Nun aber ist das geistige Böse, das moralische Böse, wie wir gesehen, weiter nichts als die Oberherrschaft des Individualitätsprinzips über das Gesellschaftsprinzip, das die Wesen in der Vereinigung mit Gott unter sich vereinigen soll. An und für sich also besteht es in einer falschen Richtung des freien Willens, oder in der freiwilligen Unterwerfung unter die organische Liebe, die das Individuum in sich selbst koncentrirt und es vom Ganzen trennt. Eben dadurch besteht seine allgemeine Wirkung in dem Streben nach der Zerstörung des Individuums, das nur in dem Ganzen und durch seine Vereinigung mit dem Ganzen fortbesteht. Seine verschiedenen Aeußerungen haben den Namen Laster, Verbrechen, u. s. w. erhalten; und die Laster, die Verbrechen haben zweierlei Beziehungen: die eine auf die Wesen, welche die Zielscheibe der lasterhaften und verbrecherischen Handlungen sind; die andere auf das lasterhafte, verbrecherische, das heißt, kranke oder unordentliche Wesen selbst. Was erstere betrifft, soll davon die Rede seyn, wenn wir von der Gesellschaft sprechen. Die zweite allein sey jetzt der Gegenstand unserer Betrachtung.

Die herrschende Tendenz, Alles auf sich zurückzuführen, Alles in sich zu koncentriren, oder das Uebergewicht der organischen Triebe, erniedrigt den Menschen zur untern Welt, zur Welt der Sinne oder der zufälligen, veränderlichen und flüchtigen Erscheinungen, Realitäten. Er versinkt in sie, wenn ihn nichts wieder erhebt, und verliert sich in ihr dermaaßen, daß er nichts mehr sieht als sich, nichts mehr begreift als sich, sich freiwillig verbannt aus der geistigen Welt, aus der Welt der Ursachen, des unveränderlichen und nothwendigen Wahren, dessen Existenz

er am Ende leugnet, an der er wenigstens zweifelt, weil das immer mehr verdunkelte Auge nicht mehr den ewigen Glanz desselben erschaut, oder ihn nur als einen matten Schimmer, ein schwankendes Halbdunkel wahrnimmt. Und da das Wahre, das eigentliche Objekt der Intelligenz, der Zweck und das Mittel aller Auffassung ist, so sinkt die Intelligenz, die ihn verläßt, allmählig von ihrer Höhe und verliert sich in der Sinnlichkeit.

Das ist der Charakter des abnormen Zustandes in dem intelligenten Wesen, ein Zustand, der sich in einer Menge von Krankheiten kund giebt, die mehr oder weniger unterschieden, unter verschiedenen Formen weiter nichts als die Aeußerung dieser tiefen, ursprünglichen Störung sind.

Die intellektuellen Kräfte des von einer Krankheit dieser Art befallenen Wesens erhalten von ihr eine Richtung, welche seinen Gedanken auf es selbst und auf die, in ihren unmittelbaren Verbindungen mit ihm, sinnlich wahrnehmbaren Dinge heftet.

Daraus entsteht erstlich eine Schwächung des Denkens selbst; dieses wird immer unfähiger etwas zu erfassen, was nicht in die Sinne fällt, was nur durch den inneren Blick des Geistes in das ewige Licht Gottes, entdeckt werden kann. So entschwinden ihm die dem körperlichen Auge unsichtbaren, geistigen Realitäten, die absoluten, nothwendigen Ideen, die typische Schöpfung, die göttliche Welt; sie ist für ihn als ob sie nicht wäre. Somit verirrt er sich in den Wirkungen, ohne zu den wirklichen Ursachen hinaufsteigen, ohne den Grund von etwas begreifen zu können. Wenn schon, höher stehend als das Thier, er die Erscheinungen unter einander verkettet, er ihre Art und die Ordnung ihrer Erzeugung erkennt, und daraus das ableitet, was er Gesetze nennt, auf die er eine gewisse, in der

auf den Organismus bezüglichen Sphäre praktisch nützliche Vorsicht gründet, so tritt er doch wie das Thier nicht aus den einfachen Erscheinungen heraus; so daß einerseits seine rein auf Erfahrung gegründete Kenntniß der erklärenden Grundsätze entbehrt, aus der Nacht hervorgeht, und in der Nacht versinkt, und andrerseits derselben in ihren Resultaten einen Charakter von blindem Verhängniß aufgedrückt ist.

Ferner hat er, da er auf sein individuelles Wesen beschränkt ist und somit die Dinge nur in ihren unmittelbaren Beziehungen zu ihm betrachtet, sie nur nach ihren Verhältnissen zu ihm beurtheilt, keinen andern Maaßstab sie zu beurtheilen als den Eindruck, den sie auf ihn machen, mit einem Wort, die Sinne oder zuletzt die Lust und den Schmerz: das begründet gewiß einen krankhaften Zustand, einen Zustand von Gesunkenheit und von tiefer Erniedrigung der Intelligenz. Da er die wahren Beziehungen der Wesen unter sich, ihre nothwendige Unterordnung nicht mehr versteht, so versteht er nicht mehr die Pflicht, und folglich nicht die allgemeine Ordnung, das erste Gesetz des Lebens des Ganzen und jedes Theils des Ganzen. Das so herabgesunkene Wesen vegetirt in dem Schooße der Finsterniß, wie ein einsamer Bewohner der fantastischen Welt, die es sich ausgedacht hat und deren Centrum es ist.

Diese große Störung äußert sich auf eine auffallendere Weise, wenn sie sich verallgemeinert und nicht mehr bloß den individuellen Zustand einer einzelnen Intelligenz, sondern den Zustand des menschlichen Geistes selbst, bei gewissen Völkern, zu gewissen Zeiten repräsentirt. Doch muß man hierin das was der ursprünglichen Schwäche angehört, sorgfältig von dem unterscheiden, was von der Sittenverderbniß herrührt. Die Gedanken der Kindheit, ihre Anschauungen der Dinge können nicht

die des spätern Alters seyn. Mehr dem organischen als dem höhern Leben lebend, mehr in die Natur versunken, gegen die er unaufhörlich kämpfen muß, um sich ihrer Bande zu entledigen, um sich von ihrer Herrschaft zu befreien, ist alsdann der Mensch von dem unbestimmten Vermögen der geheimnißvollen Kräfte, von denen er sich umgeben, eingeengt fühlt, eingenommen; und indem er hier den verborgenen Grund der Erscheinungen sucht, bildet sich in ihm ein unbestimmter und dunkler Glaube, der das Gepräge des Gefühls von Verhängniß trägt, denn das Verhängniß herrscht in der That unumschränkt in dem besondern Gebiet der Natur oder der Erscheinungswelt.

Wenn aber später der Geist, nachdem er sich zur klaren Erkenntniß der höchsten, unendlichen, ewigen Ursache erhoben, systematisch wieder in die niedrigen Regionen dessen, was veränderlich ist und vergeht, heruntersteigt, um hier den geweihten Tempel der Religion, der Philosophie und der Wissenschaft aufzurichten, so verräth diese unglückselige Erniedrigung, diese Verletzung der Gesetze welche dem Fortschritt der Menschheit vorstehen, eine geheime Krankheit des moralischen Wesens, eine fehlerhafte Richtung, die der Intelligenz durch den vorher dem überwiegenden Einfluß der organischen oder individuellen Liebe unterworfenen Willen verliehen wird. Daher in Religion der blinde und rohe Fanatismus, der thörichte Aberglaube und die noch thörichtere Gottlosigkeit; in Philosophie die Systeme, welche Gott von seinem Werk ausschließen, die Systeme, welche die Freiheit zerstören, die sensualistischen, egoistischen Theorien, die die Grundlage der Pflicht untergraben, indem sie die Selbstliebe allein, oder das individuelle Interesse zum einzigen Beweggrund der menschlichen Handlungen machen; in der auf die

einfache Beobachtung der Erscheinungen beschränkten Wissenschaft das Gesetz, welches sie sich auferlegt, jene von ihren wirklichen Ursachen zu trennen, indem sie da stehn bleibt, wo die Sinne stille stehn, oder den Geistesblick von dem positiven Element der Dinge abzuwenden, um nur das materielle Element oder die Grenze derselben zu betrachten. Hier ist der Vereinigungspunkt mit den philosophischen Theorien, die, indem sie Alles auf das Individuum zurückführen, auch und nothwendig den Grund von Allem an den Organismus oder an die Grenze verlangen.

Die Oberherrschaft des Individualitätsprinzips erzeugt in Bezug auf die Liebe dieselben Folgen wie in Bezug auf die Intelligenz. Sie erniedrigt sie, trennt sie vom Guten, welches mit dem Wahren identisch ist, so daß auch sie, indem sie unaufhörlich herabsinkt, sich in der Sinnlichkeit verliert. Die besonderen Krankheiten, welche aus dieser allgemeinen Ursache hervorgehen, begründen die bösen oder verderblichen Leidenschaften, es giebt mehrere Arten von Leidenschaften und die Leidenschaften an sich sind gut und nothwendig, weil keine Willensthätigkeit ohne sie möglich wäre, da sie in dem moralischen Wesen der Ausdruck der wesentlichen und eigenthümlichen Kraft der Liebe sind. Nun aber kann die Liebe entartet, oder ihre Gesetze beeinträchtigt, auf verschiedene Weise verletzt werden, und folglich giebt es verschiedene Arten von bösen Leidenschaften. Die Ordnung besteht darin, sich individuell zu lieben, aber das Ganze mehr zu lieben und es sich vorzuziehen.

Die Unordnung besteht darin, sich mehr zu lieben als das Ganze und sich ihm vorzuziehen; und die größte Unordnung, nur sich zu lieben.

Nur sich lieben heißt alles Andere hassen: denn was nicht sich

ist, ist ein Hinderniß an der Fülle des Seyns, nach der jedem gelüstet, der dadurch daß er in seiner Liebe die Stelle des Ganzen eingenommen, Alles besitzen, Alles seyn möchte.

So können die schlechten Leidenschaften nach ihrem unmittelbaren Verhältniß zur Selbstliebe oder zum Haß gegen Andere in zwei große Klassen eingetheilt werden.

Man kann sich in dem Begriff lieben, den man sich von sich selbst, von seiner persönlichen Ueberlegenheit, von seinen Vorzügen jeder Art macht; und diese unordentliche Liebe ist der Stolz, von dem das unbändige Verlangen zu befehlen und zu herrschen mit allen seinen für das Menschengeschlecht so unglückseligen Folgen herkommt.

Man kann sich in dem lieben, was nur eine Art von Ausdehnung des Organismus ist, in den materiellen Gütern, dem Eigenthum, das gewissermaßen einen Theil von sich ausmacht; und diese unordentliche Liebe ist der Geiz, * aus dem das unbändige Verlangen immer mehr zu erwerben und zu besi-

* Der Geiz ist von jeher als die unerklärlichste der Leidenschaften erschienen. Wie mögen wir die Thorheit eines Menschen begreifen, den die Habgier dazu treibt, Alles zu entbehren, sich Alles, ja manchmal sogar die zur Erhaltung des Lebens allernothwendigsten Nahrungsmittel zu versagen? Ohne Zweifel ist hier ein wahrer Wahnsinn, aber jede auf's äußerste getriebene Leidenschaft ist in demselben Sinne ein Wahnsinn. Doch bietet keine von ihnen dasselbe Dunkel dar. Man erkennt das Prinzip derselben, man begreift die Folgen, die Wirkung derselben. Der Geiz allein hat so tiefe, so versteckte Wurzeln, daß sie sich in einem undurchdringlichen Abgrund zu verlieren scheinen. Versuchen wir nichtsdestoweniger sie zu entdecken.

Jede von dem Pflicht-Gefühl verschiedene Leidenschaft entspringt aus der Selbstliebe, und jede verderbliche Leidenschaft aus der unordentlichen Selbstliebe. Nun aber kann sich der Mensch in dem lieben, was er geistiges hat, woher der Stolz mit allen seinen Abstufungen. Er kann sich in dem lieben, was er materielles hat, in seinem Körper, durch den er individuell existirt. Aber der Körper besteht nur mittelst der äußeren Dinge, die das Eigenthum begründen, und die mehr oder weniger sich mit ihm zu identifiziren suchen, indem sie sich für seinen Gebrauch umbilden Also ist das Eigenthum nur die Ausdehnung des Organismus. Die unordentliche Sebstliebe in ihren Beziehungen zum Organismus, das heißt, zur nothwendigen Bedingung der Individualität selbst, das ist der Geiz, eine sehr zusammengesetzte Leidenschaft, in sofern sie ur-

tzen, Reichthümer über Reichthümer aufzuhäufen, entspringt.

Man kann sich in den Empfindungen lieben, die wir mit dem Thier gemein haben; und diese unordentliche Liebe ist die Wollust, woher das zügellose Verlangen nach Genüssen, das gierige Trachten nach Vergnügungen und selbst nach Ruhe kommt, das mit der Erfüllung der wahren Pflichten des Menschen unvereinbar ist.

Aus dem Haß gegen andere entspringt der Neid, die Böswilligkeit, die Mutter der Gewaltthätigkeit und List, die Grausamkeit.

Alle diese schlechten Leidenschaften, welches auch die unmittelbare Quelle derselben seyn mag, vereinigen sich unter sich und bilden eine Menge von Abstufungen, die unter verschiedenen Namen den besondern Gegenstand der Forschungen des Moralisten bilden, so wie die unzähligen Modifikationen, die der Krankheitszustand im organischen Menschen darbietet, den besonderen Gegenstand der Studien des Arztes ausmachen.

Wenn die Liebe, bei einem mächtig organisirten Volke ausartet, so sieht man dieses Volk zuerst in der Eroberung und dem Raub einen zwiefachen Genuß von Stolz und Habsucht, eine

ursprünglich alle einzelnen Leidenschaften derselben Art enthält, und sie alle unter einer allgemeinen Form umfaßt. Indem er sein Eigenthum erweitert, so ist's er selbst, sein Organismus, sein individuelles Ich, was der Geizige erweitert; er befriedigt in einem größeren Maaß das unendliche Bedürfniß zu seyn und selbst zu seyn, ohne eine andere Frucht davon zu ernten, als das Gefühl dieses Bedürfnisses selbst zu steigern, lebhafter zu machen. Daraus entspringt jenes hartnäckige, schmerz- und angstvolle Abmühen, die verzehrende Gier immer mehr zu seyn oder immer mehr zu besitzen, zu stillen. Doch hat auch der Geiz seine Genüsse. Wenn der Geizige sich der Genüsse beraubt, die ihm zu Gebote stehen, so sagt er zu sich selbst, wenn er wollte, könnte er sie sich verschaffen, da sie in seiner Gewalt sind; und dieses niemals thätlich ausgeführte Können, weil, thätlich ausgeführt, es sich vermindern, sich erschöpfen würde, ist der eigenthümliche Genuß dieser Leidenschaft die, wie wir gesehen haben, sich in die unordentliche Selbstliebe auflös't, in so fern der Organismus oder die nothwendige Bedingung der reellen Individualität der unmittelbare Gegenstand und das Ziel derselben ist.

Art von Sättigung des Hungers, der es quält, der unersättlichen Gierde zu herrschen und zu besitzen, suchen, und bald nachher sich in eine schlaffe, träge, grausame Wollust, in eine grenzen- und zügellose Auflösung stürzen, deren Prinzip durch eine sinnliche und atheistische Philosophie gerechtfertigt wird. Es ist dann keine politische noch kriegerische Kraft mehr vorhanden, es giebt keine bürgerliche noch Familien-Tugenden, keine Kraft irgend einer Art mehr; die Künste liegen danieder und verderben, der Gedanke selbst erlischt. Das was übrig bleibt, ist kein Volk mehr, sondern eine namenlose faule Masse. Ansteckende Dünste steigen aus dem Grunde dieser Fäulniß auf. Alsdann kommen gesunde Völker, die, um die Welt vor der Ansteckung zu bewahren, den Leichnam begraben.

In demselben Maaße, wie der Mensch das Wahre und das Gute verliert, verliert er auch die Freiheit; denn die Freiheit ist die Frucht der Intelligenz und der Liebe, der höheren Liebe, die ihn mit dem Ganzen vereinigt, indem sie ihn mit Gott vereinigt. Die Liebe und die Intelligenz, ohne die kein Wille möglich ist, können also nicht krank seyn, ohne daß es der Wille gleichfalls ist. Indem sie sich zum Organismus herunterneigen, geben sie ihm dieselbe Richtung. Der Mensch hat alsdann keinen andern Zweck als sich, und will und handelt nur für sich, bezweckt nur sein eignes Wohl, und der allgemeine Charakter der Willenskrankheiten, oder der lasterhaften und verbrecherischen Handlungen, ist das Opfer der Anderen für sich, so wie der allgemeine Charakter der Handlungen, die die vorherrschende Ordnungsliebe, die gesellschaftliche, universelle Liebe bestimmt, das Opfer seiner selbst für Andere ist. Dadurch sieht man auf's Neue, daß alles Böse aus dem Individualitätsprinzip entspringt, da es, anstatt dem Prinzip unter-

geordnet zu seyn, welches das Individuum mit dem Ganzen verbindet und es im Ganzen ordnet, in ihm vorherrscht und es so mit dem Ganzen in Gegensatz bringt.

Obgleich die Intelligenz, die Liebe, der Wille, jede ihre eigenthümlichen Krankheiten haben, so setzt doch der Krankheitszustand gleichzeitige Unordnung in dem Willen, der Liebe und der Intelligenz voraus; und die gemeinsame Folge dieser Krankheiten ist die Beeinträchtigung des Organismus selbst. Daraus entspringen die rein organischen Krankheiten, die nicht aus einer äußeren Ursache hervorgehen, und die gemischten Krankheiten, die wir gleich näher betrachten werden.

Der sittliche Verfall des Individuums, so wie der Nationen, das beklagenswerthe Herabsinken des Menschen in die Sphäre der rein organischen Wesen, die Störung, die darauf folgt, erzeugen unerhörte Schmerzen und ein namenloses Elend. Seht das römische Reich von den ersten Kaisern an. Allein gerade das Gefühl dieser Erniedrigung und dieses Elends verhindert die Gesellschaft, die äußerste Grenze desselben zu erreichen, und es rufen die verletzten Gesetze selbst bald eine heilsame Reaktion hervor, weil sonst das Menschengeschlecht zu Grunde ginge. Also geschah es, daß zur Zeit, wo das königliche Volk seine Männertugenden ablegte, und sich auf die mit Ketten beladene Welt hinstreckte, wie auf das Bett einer Hure, der Stoicismus gegen die sinnlichen Doctrinen und die wollüstigen Sitten reagirte. Jedoch, da er seinen Lehren nach Fatalist war, so besaß er keine wahre Macht der Wiedergeburt; denn der Mensch wird nur durch die Freiheit, durch den Glauben an seine eigenen Kräfte, gestützt von der unendlichen Kraft Gottes, wieder aufgerichtet. Das Christenthum verband diese beiden Begriffe, diese beiden Elemente der Ordnung und des Lebens, und hieraus entsprang

die Rettung. Es stellte dem Bösen einen thätigen und gemeinschaftlichen Widerstand, einen gesellschaftlichen Widerstand, entgegen, während der Stoicismus demselben blos einen völlig passiven, individuellen Widerstand leistete. Wenn man beide Doktrinen einzig aus dem Gesichtspunkte des Beistandes betrachtet, den sie jedem gegen die Uebel, welche die öffentliche und geheime Sittenverderbniß erzeugt, verleiht, wenn man deren Zweckmäßigkeit, um die Last dieser Uebel zu erleichtern, in's Auge faßt, so sind achtzehn Jahrhunderte der Erfahrung da, um zu beweisen, wie unendlich höher das Christenthum über der Philosophie der Stoiker steht.

Der Stoicismus beruht auf einer allzuengen Basis. Er vernachlässigt gänzlich, er zerstört sogar die affektiven Kräfte, und verleiht dem Willen mehr Rigidität als reelle Kraft. Das Christenthum lehrt den Menschen sich biegen ohne zu brechen; der Stoicismus thut eher das Gegentheil. Ein Stoiker mitten in der Welt ist eine alte einzeln stehende Eiche, die zwar noch ihr Haupt erhebt, aber von den Stürmen zerrissen ist. Es liegt etwas Hohes in diesem einsamen, unbeugsamen und vernarbten Stamme. Die Christen gleichen den Weizenstengeln, die der Wind in der Ebene bewegt. Sie wogen auf und nieder bei seinem Wehen, und da sie sich auf einander stützen, kann nichts sie zerbrechen, sie heben sich immer wieder empor.

Die Leiden der Menschheit waren so zahlreich und so herzzerreißend in den letzten Zeiten Roms, daß es Männer gab, die solche zu leugnen begonnen, weil sie denselben nicht entgehen konnten. Alles was die Tyrannen erreichen konnten, gaben sie den Tyrannen hin, wie etwas was ihnen nicht angehörte, und in sich selbst eingeschlossen strebten sie daselbst sich eine Art riesenhafter, einsamer, hartherziger, düsterer, rein vernünftiger,

von dem Gefühl des Lebens sowohl als wie des Todes unabhängiger Glückseligkeit, eine Art von Verhängniß, dem nackten Willen nach demjenigen, das die Götter selber beherrschte, entgegensetzt, zu schaffen.

Fünftes Kapitel.

Gemischte Krankheiten.

Jedes Wesen ist seiner positiven Natur nach Geist, untheilbar, unausgedehnt: nichts ist augenscheinlicher wie dieß, wenn man nur im Geringsten unter die Oberfläche der Dinge dringt. Kein geschaffenes Wesen kann anders als unter der Bedingung einer Grenze, Körper genannt, existiren, weil es sonst entweder unendlich, d. h. Gott, oder unbestimmt, d. h. unmöglich wäre. Die spezielle Organisation des Körpers entspricht der wesentlichen Form der spezifischen Natur des Wesens, und repräsentirt dieselbe in der Erscheinungswelt. Das Verhältniß das zwischen dem geistigen Wesen und dessen Grenze oder Organismus besteht, ist folglich der Art, daß keine Veränderung in dem einen vorgehn kann, die nicht mit einer analogen Veränderung in dem andern zusammenträfe. Hieraus folgt daß der abnorme oder krankhafte Zustand des intelligenten und moralischen Wesens nothwendiger Weise einen abnormen oder krankhaften Zustand im Organismus veranlaßt, und daß umgekehrt ein abnormer oder krankhafter Zustand des Organismus, in sofern er sich unmittelbar auf die Funktionen der höhern Ordnung bezieht, einen ähnlichen Zustand im intelligenten und moralischen Wesen hervorruft. So folgt zuweilen die sittliche und geistige Störung, der

organischen Störung, manchmal die organische Störung, der moralischen und intelligenten. In beiden Fällen ist der Wille beeinträchtigt. Allein die organische Störung kann so bedeutend seyn, daß der Wille gänzlich zerstört wird, entweder auf immer oder nur auf eine gewisse Zeit. Wir nennen hier gemischte Krankheiten solche, die durch diese traurige Folge im Allgemeinen charakterisirt werden.

Die Aeußerung der dem Wesen inhaftenden Geistesgaben hat so nothwendige organische Bedingungen, daß dieselbe nur allmählig, in dem Maaße wo der Organismus selbst seine Normalentwicklung vollendet, geschehn kann. Allein es kann sich zutragen, daß irgend ein innerliches Hinderniß dieser Aeußerung, die übrigens weder bei allen gleich, noch in irgend einem vollkommen ist, in den Weg tritt. Diese zufällige Hemmung der Aeußerung der höhern Fähigkeiten, die im Keim verbleiben oder nur eine virtuelle Existenz haben, erstreckt sich zuweilen sogar bis auf den Instinkt. Das also in seinem Wachsthum gestörte Wesen steht unter dem reinen Thier; es ist kein Wesen, sondern eine unförmige Skizze eines Wesens, die hinsichtlich ihrer Erhaltung von ihrer Umgebung abhängt und nur mittelst der Sorgfalt anderer fortbesteht. So tief es auch gesunken seyn mag, so hat es doch, man bemerke dieß wohl, seine Natur nicht verändert: es hat nur seine wesentliche und unveränderliche Natur, weil sie in ein ihren Gesetzen widersprechendes Verhältniß mit ihrer Grenze, ihrer materiellen Hülle gestellt worden, sich gewisser Maaßen nicht entfalten können. Der Zustand, in dem es sich befindet, bildet keine besondere niedrigere Gattung; kurz es ist keine Umwandlung, sondern eine Fehlgeburt.

Dem angebornen Blödsinn entspricht gewöhnlich ein Mangel in der Entwickelung des Gehirns. Zuweilen jedoch trifft

man denselben bei Individuen, die dem Anschein nach, in dieser Hinsicht vollständig ausgebildet sind. Die organischen Bedingungen von denen der freie Gebrauch der Geistesfähigkeiten abhängt, sind uns also noch unbekannt. Das Delirium ist ein neuer Beweis dafür; denn man kann es weder der Abwesenheit noch der Zerrüttung eines bestimmten Organs zuschreiben. Eine wahre Lesion, d. h. die theilweise Zerstörung oder die mangelhafte Beschaffenheit eines Organs, beginnt nicht und endet nicht, um mit einem neuen Fieber-Paroxismus auf's Neue zu beginnen und aufzuhören. Die störende Ursache muß anderswo gesucht werden. Von einer Störung der Funktionen, einem unregelmäßigen organischen Prozeß sprechen, heißt wohl die Wirkung behaupten, keineswegs aber die Ursache derselben andeuten. Jedermann begreift daß diese nothwendig der Beobachtung entgehen muß. Denn die rein negative Grenze, und folglich der Organismus der nur eine Beschränkungsart ist, hat an der Erzeugung des Gedankens keinen reellen, wirklichen Antheil, und es kann demnach der Geist, da er zwischen der geistigen Störung und der entsprechenden organischen Zerrüttung kein Verhältniß der Ursache zur Wirkung einer wirksamen und unmittelbaren Ursache zu entdecken vermag, die geistige Störung an auffallenden physischen Kennzeichen nicht erkennen, oder mittelst des Verstandes diesen oder jenen organischen Zustand auf diesen oder jenen geistigen Zustand nicht beziehn. Der Grund davon ist, daß wenn eine komplexe Thatsache zwei Elemente darbietet, wovon das eine nicht zum Gegenstand der Erkenntniß werden kann, das Verhältniß in dem sie zu einander stehn, der Kenntniß ebenfalls entgeht.

Sollte man Mühe haben, dieß recht zu verstehn, so dürfte ein Bild, das übrigens nur der Ausdruck eines identischen Faktums

der niedrigern Ordnung ist, die Sache klar und deutlich machen. Wenn das Licht auf einer Ebene, eine bestimmte Figur äußert, so ist diese Aeußerung nur unter zwei Bedingungen möglich: sie erfordert die Existenz einer dieser Figur entsprechenden positiven Form und eines rein negativen Schattens, welcher sie in dem Raume begrenzt. Wechselt die Form, so wechselt gleichfalls die Figur, welche diese Form äußert, und der Schatten, welcher die Figur begrenzt. Auch der Schatten kann nicht verändert werden, ohne daß eine ähnliche Veränderung in der Figur vorgehe. Der Schatten und die Figur bilden folglich zwei Glieder, die sich zugleich auf dieselbe Thatsache beziehn und die eng mit einander verbunden sind. Nichtsdestoweniger besteht zwischen ihnen der Unterschied, daß die Figur, welche die positive Form äußert, unmittelbar aus dieser entspringt, dergestalt, daß wenn eine Veränderung in der Figur, durch eine ähnliche Veränderung in der Form veranlaßt wird, diese als wirkende Ursache thätig ist, um dieselbe hervorzubringen; während, wenn die Veränderung in der Figur die Folge einer Veränderung des Schattens ist, der sie begrenzt, diese Veränderung durch äußere Umstände, die von dem Schatten selber, der immer wesentlich negativ ist, unabhängig sind, veranlaßt wird; denn der Schatten trägt in sich weder das Vermögen sich selber zu modifiziren, noch das die Form, deren versinnlichter Ausdruck die Figur ist, zu modifiziren. Der Schatten und die Figur stehn also zu einander im nothwendigen Verhältniß, der Art aber, daß der Schatten, welcher die Figur begrenzt und dieselbe in dieser Beziehung verwirklicht, in ihrer Erzeugung keinen reellen, unmittelbaren, thätigen Antheil hat; er steht mit ihr nicht in Verhältniß der Ursache zur Wirkung; und wer in dem Schatten den wesentlichen, wirklichen Grund der Figur suchen

wollte, würden augenscheinlich denselben nie darin finden.

Nichtsdestoweniger beruhen die zahlreichen Versuche die man gemacht, um die auf die zwischen dem positiven Wesen und dessen Grenze, Körper genannt, bestehenden Verhältnisse bezüglichen Thatsachen zu erklären, die halb physiologischen, halb psychologischen Theorien, die man zu diesem Zwecke aufgestellt, und die man zum allerwenigsten höchst voreilig zur Würde wahrer Wissenschaften hat erheben wollen, mehr oder minder deutlich auf der Voraussetzung, daß der Organismus, ohne den die Verwirklichung irgend eines endlichen Wesens unmöglich wäre, nicht bloß eine Bedingung der geistigen Erscheinungen, der Aeußerung der virtuellen Kräfte des Wesens, sondern die wirksame und erzeugende Ursache dieser Erscheinungen ist; so daß man auf diese Weise der wesentlich negativen Grenze eine wirksame Kraft zugeschrieben, die schon dem Begriff von Grenze widerspricht. Dergleichen Systeme, die oberflächliche Köpfe einen Augenblick verblenden können, vergehn bald in ihrer eigenen Ohnmacht. Sie sind jedoch während ihrer ephemären Dauer nicht ganz fruchtlos, denn sie tragen zur Erhaltung der Grundwahrheit bei, daß nehmlich für alle geschaffenen Wesen, als nothwendige Bedingung eine wirkliche Grenze besteht, die man bei den höher stehenden Organismus heißt; dergestalt, daß der Organismus zur Aeußerung und Uebung der, in dem wesentlichen und positiven Wesen haftenden Fähigkeiten unumgänglich nothwendig ist. Außerdem tragen die Beobachtungen, zu denen sie Anlaß geben, dazu bei, gewisse allgemeine Verhältnisse zwischen der Entwickelung der organischen Formen, in der steigenden Reihenfolge der geschaffenen Naturen, und der Entwickelung der Fähigkeiten, welche diese verschiedenen Naturen charakterisiren, nachzuweisen.

Der Wahnwitz unterscheidet sich vom Blödsinn dadurch, daß letzterer die Folge einer mangelhaften Entwickelung der geistigen und moralischen Fähigkeiten ist, während der Wahnsinn eine bedeutendere oder geringere Störung in ihren Funktionen verräth. Beide ziehen die Willensabwesenheit nach sich.

Der Wahnsinn kann intermittirend oder anhaltend, allgemein oder partiell seyn. In letzterm Zustand trägt er den Namen Monomanie. Er ist von allen Krankheiten diejenige welche am deutlichsten den Charakter der Erblichkeit trägt, woraus man natürlich zu schließen berechtigt zu seyn glaubt, daß er mit der innigsten und gewissermaaßen gründlichsten Beschaffenheit des Organismus zusammenhängt. Niemand jedoch kommt wahnsinnig zur Welt; derjenige den ein angeborner Organisationsfehler dazu bestimmt es zu werden, bringt nur eine physische Prädisposition zu dieser jammervollen Krankheit mit ins Daseyn, und wiewohl diese manchmal durch eine, entweder zufällige oder angeborne, rein physiologische Ursache veranlaßt werden kann, so wird sie es doch meistens durch moralische Ursachen, und sogar immer vielleicht, wenn sie nicht das Resultat einer Störung in den innern Sinnesorganen ist; denn der Wahnsinn der aus dem Mißbrauch der Genüsse, dem schlechten Lebenswandel, der Schlemmerei entspringt, erkennt ursprünglich immer eine moralische Ursache an.

Die Störung der innern Sinneswerkzeuge welche den Schwindel hervorruft, hat viel Aehnlichkeit mit dem Traum. Es entstehen von selbst Eindrücke auf das Sehorgan oder das Gehör, ohne die Dazwischenkunft der Gegenstände welche solche in der gewöhnlichen Ordnung der Dinge veranlassen und durch sie repräsentirt würden. Man meint man sehe was man doch nicht sieht, man höre was man doch nicht hört, in sofern das Hören

und das Sehn von einer äußern Ursache herrühren; woraus folgt, einerseits, daß die Empfindung nicht der reine Eindruck eines äußern Gegenstandes ist, sondern bei ihrer Erzeugung die Mitwirkung der eigenthümlichen Kräfte des Wesens voraussetzt; andrerseits daß, wenn diese Kräfte allein die Empfindung veranlassen, in den Verhältnissen zur Außenwelt Störung, oder in den Gesetzen von denen jene abhängen Zerrüttung vorhanden ist.

So lange der Schwindelnde das Bewußtseyn der Nicht-Existenz des der innern Empfindung entsprechenden Gegenstandes hat, ist er körperlich krank, bewahrt aber seinen gesunden Verstand und seine gesunde Vernunft. Der Wahnsinn beginnt wenn das Ich die Kraft verliert, der irrigen Ueberzeugung von der reellen Existenz dieses Gegenstandes seine Beistimmung zu versagen. Hier erblicken wir unter andern ein Band wodurch diese gemischte Krankheit mit dem Willen oder der besondern Natur der intelligenten und freien Wesen verknüpft ist.

Der Wahnsinn, der sich durch eine Störung der Gesetze nicht sowohl der Empfindung, als vielmehr des Denkens, äußert, nähert sich mehr dem Schwindel als man beim ersten Anblick glauben sollte. Denn dieser Wahnsinn setzt in den Verhältnissen mit der geistigen Welt dieselbe Störung voraus, wie der Schwindel in denen zur Erscheinungswelt; deßwegen auch erscheinen diese beiden Geisteskrankheiten häufig zusammen und erzeugen sich wechselseitig. In beiden Fällen bewahrt das Organ seine passive Natur; es erzeugt durch seine Wirksamkeit weder den Gedanken noch die Empfindung, je nachdem es aber die Thätigkeit der Kräfte des Wesens bestimmt, indem es dieselben auf eine normale oder abnorme Weise beschränkt, stellt es das Wesen in regelmäßige oder unregelmäßige Verhältnisse zu den zwei Welten die das Ziel des innern Schauens sind.

Alles was auf das intelligente und moralische Wesen mächtig einwirkt, kann Ursache des Wahnsinns werden; und dieser, ob er direkt, was meistens der Fall ist, aus den bösen Leidenschaften, oder den Krankheiten von denen wir im vorigen Kapitel gesprochen haben, oder aus einer minder verdorbenen Quelle entspringt, hat immer seinen Anfang in einer ursprünglichen Zerrüttung der Intelligenz oder der Liebe, welche eine analoge Zerrüttung des Willens erzeugt. Kurz, er entspringt aus der Verletzung irgend eines der Gesetze der höhern Natur, und ist deßhalb auch dem Menschen ausschließlich eigen, wiewohl die Instinkte des Thieres an und für sich allein betrachtet, ebenfalls eine Störung erleiden können.

Wenn der Wahnsinn nicht unmittelbar aus einer schlechten Leidenschaft, aus dem Stolze z. B., dem Ehrgeiz, dem Geiz, dem Neide, entspringt, wenn dessen Ursache ein brünstiges Verlangen, eine Angst, ein übermäßiger Schmerz ist, so gehört jedes dieser Gefühle, dadurch daß es ausschließlich ist, weil es in gewissem Maaße ungeregelt ist, der Classe von Erscheinungen an, welche in ihrer Gesammtheit und ihrer Allgemeinheit das Böse genannt werden; denn alle setzen eine Verletzung, irgend eines Grades, der Gesetze welche zur richtigen Leitung des moralischen Menschen bestimmt sind, voraus. Der Wahnsinn ist folglich, in dieser Beziehung, nur eine Aeußerung der Vorherrschaft des Individualitätsprinzips, die unüberwindlich geworden, nachdem die beeinträchtigten, zerrütteten Organe der Intelligenz nicht mehr gestattet ihre Funktionen frei und regelmäßig zu erfüllen. Auch ist keine Absonderung so groß als die des Wahnsinnigen, sogar wenn das Denken in ihm noch fortbesteht. Er ist in sich selbst concentrirt und berührt die andern nur durch einen Repulsivpol. Zwischen ihnen und dieser er=

barmungswürdigen Creatur, die von allen Seiten in ihre Einsamkeit zurück geschleudert wird, ist durchaus keine Gemeinschaft. Sie glaubt nur sich, liebt nur sich; denn das Erlöschen der Liebe zu den andern, namentlich zu denen mit denen sie früher durch die heiligsten und theuersten Bande verknüpft war, ist eine der Folgen des Wahnsinns, und eines seiner auffallendsten Kennzeichen. Der Wahnsinn repräsentirt folglich, aus verschiedenen Gesichtspunkten, je nach der Art des Wahnsinns, den Individualismus mit seinen äußersten Consequenzen, das Verhängniß, die Nothwendigkeit. Er zeigt den in mancher Hinsicht unter das Thier hinabgesunkenen Menschen; daher der eigenthümliche Schrecken, das herzzerreißende Gefühl das sich beim Anblick dieses Wesens, welches so tief gefallen daß es, in Folge der Zerrüttung seiner Natur, abgesondert von allem was geordnet ist, in der Schöpfung keine Stelle mehr hat, in uns regt.

Wiewohl die Störung der Intelligenz das gewöhnlichste und deutlichste Symptom des Wahnsinns ist, so geschieht es doch zuweilen, daß die Intelligenz gesund bleibt, und nur der Wille unfähig wird, seine Funktion zu erfüllen. Dieser scheint alsdann von einer höhern und verhängnißvollen Macht gefesselt zu seyn. Der von dieser schrecklichen Krankheit befallene Unglückliche weiß wohl, daß er diesen oder jenen Akt sollte vollbringen wollen, z. B. daß er aufstehn, gehn, nach einem Ort sich begeben sollte, wohin die Vernunft ihn ruft; er fühlt es, er gesteht es, fügt aber hinzu: Ich kann nicht. Die Verbindung zwischen den verschiedenen Fähigkeiten ist jedoch so enge, daß die Zerrüttung des Willens früher oder später sich auch auf die Intelligenz erstreckt.

Wenn man in jedem einzelnen Falle bis zum Ursprung zurückginge, so könnte man also den Wahnsinn in drei Haupt-

klassen eintheilen, den Grundanlagen des Wesens entsprechend, je nachdem die Störung welche denselben begründet, in der einen oder der andern anfänglich vorhanden ist. Dieß führt uns dahin, zweierlei zu erkennen, nehmlich daß jede Unordnung eine Tendenz zum Wahnsinn einschließt, und daß folglich der Mißbrauch der Freiheit, wenn er bedeutend und anhaltend ist, den Verlust der Freiheit nach sich zieht; ferner daß, philosophisch betrachtet, der Wahnsinn, nicht in dem figürlichen Sinne, in dem dieses Wort zuweilen gebraucht wird, sondern der reelle, physische Wahnsinn viel allgemeiner ist als man gewöhnlich glaubt. Nur die werden als wahnsinnig betrachtet, die durch irgend eine Geistesschwäche von ihren Geschäften abgehalten werden. Diese Unfähigkeit, die eine gewöhnliche Folge des Wahnsinns ist, bildet jedoch bei weitem kein wesentliches Merkmal desselben. Wenn ein sonst vernünftiger Mensch aus Selbstgefallen, aus Stolz, aus irgend einem Beweggrund der der Liebe zum Wahren fremd ist, auf einem falschen Begriff beharrt, wenn er dem Lichte seine Augen verschließt, nur sich Gehör gibt, sich einer ruhigen, ernsthaften, unpartheischen Prüfung weigert, und an diesem Begriffe, der ihm gefällt, weil er sein eigen ist, festhält, so kommt eine Zeit, wo diese seine irrige Ueberzeugung, in Folge eines eingewurzelten Gehirnzustandes, für ihn unüberwindlich wird, und wo er folglich, in Bezug auf diesen Punkt, organisch und nothwendig wahnsinnig wird. Die Beispiele und sogar die auffallendsten Beispiele dieser Art von Wahnsinn sind bekanntlich nichts weniger als selten.

Wie viele Menschen gibt es nicht, die sich einer blinden Neigung, einem Reize dem sie widerstehn könnten, hingeben, und sich nachher von einer unwürdigen Anhänglichkeit, einer Leidenschaft, die sie verdammen, die sie erniedrigt, demüthigt und deren

Sklave sie, einem allgemein gebräuchlichen Ausdrucke nach, werden, nicht mehr losreißen können? Wie viele andere haben nicht durch einen ähnlichen Mißbrauch des freien Willens, indem sie wollten, was die Ordnung ihnen zu wollen verbot, die Herrschaft über ihren Willen eingebüßt? Jede lasterhafte Gewohnheit, wenn sie unüberwindlich geworden, ist ein wahrer Wahnsinn, denn es ist zugleich Störung und Mangel an Freiheit vorhanden. Ist der wohl frei, der in der Gewohnheit des Spiels, der Trunkenheit alt geworden? Mittelst eines entgegesetzten Reizes, des religiösen Impulses namentlich, gelingt es einigen, ihre Freiheit wieder zu erringen; allein es ist dieß die geringere Zahl.

Auch der Geist hat seine Gewohnheiten, die häufig unüberwindlich sind, wenn sie in den ersten Eindrücken der Kindheit, in dem auf das kaum geborne Individuum allgewaltig einwirkenden Einflusse der Familie und der Gesellschaft wurzeln, und außerdem durch die Furcht und die Hoffnung mit dem im Menschen unvergänglichen Vorgefühl einer unbestimmt zukünftigen Existenz verbunden sind. Der Aberglaube, der Fanatismus sind nicht bloß Irrthümer die am Lichte der Vernunft von selbst verschwinden; es sind gemischte Krankheiten, zugleich geistige und organische Krankheiten, die in den meisten Fällen die Freiheit zerstören. Auch heilen sie äußerst langsam in den Massen, und nur kraft eines durch mehrere Generationen hindurch geübten Einflusses; und wenn man sie von dem Willen abhängend glaubt, und auf diesen durch Zwang oder Thätigkeit einzuwirken versucht, so ahmt man denen nach die gegen den Wahnsinn gesetzliche Strafen einführen wollten.

Es ist nun leicht zu begreifen wie die Gesetze der Intelligenz, der Liebe und des Willens sich mit den Gesetzen des Organis-

mus in der Einheit der menschlichen Natur verbinden. Diesen hohen Fähigkeiten entsprechen Organe, welche die Bedingung der Existenz des Wesens in der Zeit und dem Raum sind. Nun aber bestimmen die Organe, die je nach dem Gebrauch, den das Wesen von jenen Fähigkeiten macht, modifizirt werden, in gewissen Fällen blindlings den ursprünglich freien Gebrauch dieser selben Fähigkeiten: das will nicht heißen, als ob jemals die Organe die wirkende Ursache der Handlungen seyen, sondern es giebt solche, denen sie in ihrem abnormen Zustand ein unüberwindliches Hinderniß entgegensetzen, indem sie so, obgleich blindlings und passiv die wesentliche Thätigkeit des Wesens lenken, wie ein lebloser Kanal den Lauf des Wassers leitet. So geschieht es, daß Jeder der seine Freiheit mißbraucht, dieselbe nach und nach in beständiger Abnahme schwächt und unter die Herrschaft der Nothwendigkeit geräth. Es besteht also eine genaue Verbindung zwischen der rein intellektuellen Ordnung und der moralischen Ordnung, zwischen diesen beiden Ordnungen und der organischen Ordnung. Denn die moralische Ordnung oder die von dem freien Willen abhängende Ordnung kann nicht gestört werden, ohne daß daraus ein intellektuelles Sinken entspränge, ohne daß folglich der Fehler seine Strafe nach sich zöge; und diese zwiefache, intellektuelle und moralische Störung hat zur Folge eine organische Störung. Die Unordnung, das Böse kann folglich durch zwei Arten von Mittel bekämpft werden; die einen sind die, welche von der Intelligenz und der Liebe ausgehen, und unmittelbar auf den Willen wirken; die andere sind die physiologischen oder solche deren Wirkung unmittelbar an den Organen sich äußert um ihre mangelhaften Modifikationen zu zerstören, oder minder schädlich zu machen; und ein beträchtlicher Theil der religiösen Vorschriften, so wie

der Lehren der Moralisten haben keinen anderen Zweck. Es ist nicht unnütze, noch zu bemerken, daß diese Lehren und diese Vorschriften zugleich den Widerstand den der Organismus dem intelligenten oder von den Gesetzen der höheren Natur geregelten Willen entgegensetzt, zu vermindern, und den Willen selbst durch die Uebung zu stärken suchen; denn, erhalten oder wieder errungen, ist die Freiheit, dieß erste aller Güter, wie alle anderen, der Lohn der Mühe und der Preis des Kampfes.

Die aufmerksamste Untersuchung des Gehirns hat bis jetzt noch nicht zur sichern Kenntniß der organischen Bedingungen des Wahnsinns, und noch viel weniger jeder einzelnen Art von Wahnsinn geführt. Da die den intellektuellen und moralischen Fähigkeiten entsprechenden Organe, wie wir gesagt, in keiner Beziehung von Ursache zu Wirkung mit diesen Fähigkeiten stehn, welche sie nur auf eine passive Weise bestimmen, indem sie dieselben begrenzen, so kann man niemals von dem beobachtungsfähigen Zustand des Organs auf den Zustand der Fähigkeit schließen. Zwischen der positiven Fähigkeit und dem negativen Organ existirt kein Verhältniß der Art dessen, was man vergeblich gesucht hat. Denken, lieben, wollen, wie besteht hierin Maaß, Gewicht oder Ausdehnung? Was könnte hievon in irgend einer Weise aus der leblosen und dunkeln Materie fließen? Alles was die Vernunft von den Fortschritten der Wissenschaft hoffen läßt, ist daß sie endlich ein unveränderliches Zugleicherscheinen gewisser Fakta der geistigen Ordnung und gewisser Organisationsfacta feststellen werde. Ferner darf man nicht vergessen, daß die physiologische Erscheinungen hervorbringende Thätigkeit durchaus den Sinnen entgeht. Welches Auge jemals sah die Kraft, das Leben, die Form nach ihrer relativen Wesentlichkeit zur Zeit in Wirksamkeit! Wir

sehen den Körper schon gebildet, wir sehen nicht seine Bildung, den geheimen und ersten Prozeß der in der Tiefe des Unsichtbaren vor sich geht? Die wirkende Kraft, die im Raume die Dimensionen realisirt, selbst ohne Dimensionen, ist vor unsern Blicken verschleiert. Einige Wirkungen erscheinen uns: das dem Gedanken allein zugängliche Uebrige entgeht in Ewigkeit allen Mitteln der physischen und unmittelbaren Erforschung.



Sechstes Kapitel.

Von gewissen außernatürlichen Erscheinungen, und den Problemen die sich daran knüpfen.

In Ermangelung eines andern Ausdrucks nennen wir außernatürlich die reellen oder muthmaaßlichen Erscheinungen, deren Abhängigkeit von den Gesetzen der Natur wir nicht entdecken können; und da nichts außer der Natur, und von ihren Gesetzen unabhängig ist oder seyn kann, so erhellt, daß das Wort außernatürlich nur unser Nichtkennen gewisser Gesetze, oder gewisser Consequenzen der bekannten Gesetze ausdrückt. Hieraus folgt, daß die außernatürlichen Erscheinungen um so zahlreicher seyn mußten, je weniger die Natur beobachtet, erforscht wurde, je beschränkter und unvollkommner die Wissenschaft war.

Der Punkt von dem der menschliche Geist bei der Erforschung der Ursachen ausgeht, kann augenscheinlich weder durch Vernunftsschlüsse geboten, noch von irgend etwas vorherbestehendem abgeleitet werden; er gehört folglich jener ursprünglichen und unfehlbaren Anschauung an, welche die Grundlage der Intelligenz ist; denn, wir widerholen es, sehn heißt so viel wie erkennen. So weit man also ins Alterthum zurückgehn mag, so findet man allenthalben den Glauben, daß alle Erscheinungen

geistigen Ursprungs sind, oder von Ursachen abhängen, welche den Sinnen entgehn. Dieß ist ohne Zweifel eine eben so wichtige als gründliche Wahrheit, welche der Fortschritt der Erkenntniß mehr und mehr zur ersten und unerschütterlichen Basis der Philosophie der Welt stempeln wird, eine Basis, die selbst aus dem Hintergrunde der Theorien hervorblickt, wo man sich besonders zur Aufgabe gemacht zu haben scheint, sie daraus zu entfernen. Denn die Atome Demokrit's und Epikur's z. B. sind doch mit Bewegung begabt, und sonach mit einer Kraft, welche jene Bewegung hervorbringt, wenn sie dieselbe nicht von anderswoher oder von einem Prinzip anderer Natur, oder einem nicht ausgedehnten Prinzip erhalten, was unmittelbar die geistige Ursache zurückführen würde. Man ist also genöthigt, die bewegende Kraft in die Atome selbst zu versetzen. Nun aber ist diese Kraft, wodurch sie belebt werden, die ihnen inwohnt, materiell oder immateriell, es ist kein Mittelding da. Ist sie materiell, so sieht man sich gezwungen, sie unter demselben Begriffe aufzufassen, wie die Atome, die sie bewegt, und was man von diesen sagt, wird man auch von jener sagen müssen: die Frage wird gänzlich unbeantwortet bleiben, und sich ewig von selbst aufdringen. Ist dagegen die Kraft, welche die Atome bewegt, immateriell, alsdann kömmt man auf den Glauben zurück, aus dem man herauszutreten versucht hatte; die wirkende Ursache der Erscheinungen ist der Art, wie der menschliche Geist sich solche vom Anbeginn vorgestellt hatte, so sehr ist dieser Begriff unvermeidlich, so sehr deutet die Vernunft von allen Seiten direkt darauf hin.

Aber noch unfähig, ihn wissenschaftlich aufzufassen, beschränkte sich die Menschheit in den alten Zeiten nicht darauf, die großen Triebkräfte der Natur, von denen sie eine nur dunkle Vorstellung hatte, zu symbolisiren, sie personifizirte sie in wirklichen

Wesen, in Genien aller Art, und dieß war eine der Quellen des ursprünglichen Heidenthums. Mit diesem Irrthume verband sich ein anderer, entsprungen aus dem wahren Gefühle der Macht welche der Mensch besitzt, die Erscheinungen zu reproduziren und zu modifiziren, indem er über die allgemeinen Kräfte verfügt wodurch sie verwirklicht werden, eine Macht, die in Beziehung auf ihre Schranken unbestimmt ist. Man erdachte gewisse geheimnißvolle Beziehungen zwischen ihm und den unsichtbaren Wesen, womit man die Welt bevölkert hatte, sey es, daß er sie beherrschte, sey es daß er von ihnen beherrscht wurde, und es entstand die Magie. Combinirt mit dem Begriffe des moralischen Guten und Bösen theilt sie sich in gute und böse, wovon jene aus dem Lichte, diese aus der Finsterniß stammte. Als Diener dieser zwei ebenfalls personifizirten feindlichen Principe entsprachen diesen zwei entgegengesetzten Magien, zwei Ordnungen von Genien : und man glaubte auch an eine Geheimwissenschaft, welche den Menschen mit einer bald guten, bald bösen Macht bekleidete, je nach der Natur seiner Verhältnisse mit dem Princip des Guten und dem Princip des Bösen, oder nach der rechten oder unrechten Richtung des Willens. Unter der religiösen Form constituirt die erste die Macht Wunder zu thun, deren Zweck das Gute ist, die zweite die satanische Macht, deren Zweck das Böse ist, und diese außerordentliche, zum Theil wesentliche, zum Theil mitgetheilte Gewalt, versuchte sich nicht allein an der niedern Schöpfung, sondern auch an dem Menschen selbst.

Fortgepflanzt von Zeitalter zu Zeitalter, hat der Glaube an eine Ordnung von Ursachen und Wirkungen, von Einflüssen und Erscheinungen außerhalb der Gesetze der Natur, unzählige Modifikationen erlitten. Er war gleichsam die Quelle, woraus

man die Erklärung der Thatsachen schöpfte, deren wahrhafte Ursache unbekannt war, und verführt von dem Zauber des Geheimnisses, das dieselben umgab, gefielen sich, das Wunderbare leidenschaftlich liebende, Geister darin, eine Anzahl lügenhafter Thatsachen zu erfinden, die von den Völkern in ihrer poetischen Kindheit begierig aufgenommen, und, der Religion beigemischt, oft von derselben geheiligt wurde. Es gehört nicht in unsern Plan, in Einzelnheiten einzugehen, womit man ganze Bände ausfüllen könnte. Uns darauf beschränkend, jenen so merkwürdigen Glauben in seinen allgemeinsten Zügen zu betrachten, wollen wir auszuscheiden versuchen, was er Wahres und Falsches enthält.

Das Wahre darin ist die durchaus geistige Wesenheit der die Erscheinungen der Welt erzeugenden Triebkräfte, die ebenfalls wesentlich geistige Macht, womit der Mensch begabt ist, den Einfluß dieser blinden Kräfte zu gewissen Endzwecken zu leiten, in gewissem Maaße darüber zu verfügen, der gute oder üble Gebrauch, den er von dieser Gewalt machen kann und macht.

Das Falsche ist die Personifizirung dieser Triebkräfte der Natur in wirklichen Wesen, und die Gattung von Verhältnissen welche man zwischen dem Menschen und diesen erdichteten Wesen als bestehend annimmt, mag er sie sich unterwerfen, mag er ihnen unterworfen seyn. Seine Gewalt übrigens, seine wachsende und schrankenlos wachsende Gewalt über die niedere Welt ist eine so unbestreitbare, so sonnenhelle Thatsache, daß sie sogar mit der Thatsache seines eigenen Daseyns verfließt. Ein Sklave der Natur als er den Platz einnahm, den sie ihm in der Stufenreihe der Wesen bestimmte, begann er alsogleich jenen langen, jenen unabläßigen Kampf, wodurch er von ihrer Herrschaft sich befreit, und seinerseits zur Herr=

schaft über sie gelangt. Gebietet er gleich noch lange nicht vollständig über dieselbe, fühlt er sich gleich noch oft genug von ihren verhängnißvollen Kräften zu Boden gedrückt, die ihn bei seiner Geburt wie die Windeln der Wiege preßten und schnürten, so hat er sich doch theilweise aus ihrer Umstrickung losgewunden, und, rastlos kämpfend, unterjocht er sie stufenmäßig, und zwingt sie zum Gehorsam, und beugt sie unter seinen Willen: und wie? Durch die Intelligenz, durch die Wissenschaft, nicht durch eine geheime, mysteriöse Wissenschaft, außerhalb der unwandelbaren Gesetze der universellen Ordnung, sondern durch die Wissenschaft, welche sich natürlich nach diesen Gesetzen entwickelt, und die nur der unbegränzte Fortschritt der Kenntniß ist. Und sehet bis zu Ende, unter dem alten Irrthume, das dunkle Vorgefühl, die verworrne Voraussicht der Wahrheit, die er verbarg. Was waren die Mittel der magischen Kunst? Gewisse Körper, mit gewissen Eigenschaften begabt und nach gewissen Formeln combinirt, Worte, denen man eine gewisse Wirksamkeit zuschrieb. Nun aber was ist dieß alles im Grunde, wenn nicht die Idee, die noch heute einfache und wenig vorangeschrittene Völker in ihrer Unwissenheit sich von den Mitteln machen würden, welche die wahre Wissenschaft anwendet, um ihre Wunder zu verrichten? Wirkt sie nicht vermittelst der Körper auf die Körper? und das Wort, durch das die Intelligenz geoffenbart und mitgetheilt wird, ist es nicht ihr erstes, nothwendiges, allvermögendes Werkzeug? Es übt also der Mensch eine wahre Macht über die Natur, er übt sie durch Mittel, die man im Anfange dunkel erkannte, Mittel über die, in ihrer Entwickelung, die Wissenschaft ein mehr und mehr helles Licht verbreitet hat; und diese Macht gebraucht er bald zum Guten, bald zum Bösen, je nach der guten oder schlechten Richtung seines Willens.

An die Gewalt des Menschen über den Menschen, in seinen Beziehungen entweder geradewegs zu Gott, oder zu Seinesgleichen betrachtet, knüpfen sich einerseits gewisse religiöse Bräuche, gewisse mystische Formeln, von denen man annimmt, daß sie zur Wirkung haben, den geistigen und sogar körperlichen Zustand derjenigen, auf welche man sie anwendet, zu modifiziren, und andrerseits, was man Zauber, Verzauberungen, Verhexungen genannt hat. Was diese betrifft, muß man zwei Dinge unterscheiden: den auf den Organismus durch physische Mittel physisch geübten Einfluß, der, mag er wirklich oder eingebildet seyn, in das Gebiet der reinen Medizin gehört; einen Einfluß anderer Ordnung, der ohne Zweifel auch an physiologische Gesetze gebunden ist, jedoch indem, was diese der Beobachtung am wenigsten Zugängliches haben, und der, abhängig von jenen welche den unmittelbaren Mittheilungen der Wesen, sofern man diese ihrer positiven oder geistigen Essenz nach ins Auge faßt, vorstehn, direkt auf das, was in diesen fühlt, denkt und will, geübt wird. Diese unbestreitbare Gewalt, aus der die bisweilen unbeschränkte Herrschaft eines Wesens über ein anderes hervorgeht, ist doppelt oder begreift zwei Gewalten entgegengesetzter Natur; eine, die der Liebe, welche anzieht, unterwirft, ohne die Freiheit zu beeinträchtigen; eine zweite, die aussieht wie eine Art unerklärlicher Unterdrückung, welche den Charakter der Fatalität trägt. In dem letztern Falle geht sie von einer Kraft aus, die geleitet wird nach den eigenthümlichen Tendenzen des Organismus, welche Alles auf die Individualität zurückführen, einem Prinzip des Bösen, wie man gesehen hat, und deren Ausdruck die Aufopferung anderer zu Gunsten seiner selbst ist; im ersten Falle dagegen geht sie von einer Kraft aus, die geleitet wird nach den höhern Tendenzen des Wesens, welche Alles auf die Einheit

oder das Prinzip des Guten zurückführen, und deren Ausdruck die Selbstaufopferung für andere ist. Da ferner unter der Herrschaft des Prinzipes des Guten, das schwache Wesen will was das starke will, so folgt es diesem von selbst, gehorcht ihm frei; und unter der Herrschaft des Prinzipes des Bösen, gehorcht das troß seines Widerstandes geknechtete Wesen aus Zwang, gehorcht dem starken Wesen, wie durch eine Fügung des Geschicks.

Aber was ist diese Macht, die man Bezauberung nennen könnte, wenn man dieses Wort in einem Sinne nimmt, welcher die Universalität der Thatsachen umfaßt, deren gemeinschaftlicher Charakter der beherrschende Einfluß eines Wesens über ein anderes ist, ohne äußeren Zwang, ohne daß eine physische Einwirkung in die Augen fiele? Dieß ist gewiß eine Hauptfrage der Philosophie, denn die Thatsachen, deren Erklärung zum Theil von ihrer Lösung abhängt, sind bei weitem zahlreicher, als man auf den ersten Anblick vermuthen möchte. Man hat auch nur darum eine Ordnung von besondern und exceptionellen, von außerordentlichen Thatsachen aus ihnen gemacht, weil man, durch Trennung derjenigen, die sich seltner darbieten, von denen, die man weniger bemerkt, da man sie jeden Augenblick vor Augen hat, ihre innige, wesentliche Verbindung, ihre radikale Identität verkannte. Ueben nicht in der That gewisse Thiere über Individuen entweder ihrer Gattung, oder einer verschiedenen Gattung, sichtlich einen beherrschenden Einfluß, einen wahren Zauber? Genießt der Mensch über die niedern Wesen nicht einer analogen Macht, die in tausend Umständen sichtbar ist? Offenbart sich dieselbe Macht nicht jeden Augenblick in seinen Verhältnissen mit Seinesgleichen? Reicht nicht oft ein Wort, ein unartikulirten Ton, eine Gebärde, ein Blick hin, um denjenigen, der dem so seltsamen, so geheimnißvollen Einfluß dieses Blickes,

dieser Gebärde, dieser Stimme erleidet, im Zaum zu halten, außer Fassung zu bringen und die verborgensten Tiefen seines Wesens umzukehren? Warum ist man denn von diesem und andern ähnlichen Erscheinungen so wenig oder gar nicht betroffen, wenn nicht deßhalb, weil sie sich ohne Unterlaß wiederholen, und weil die Aufmerksamkeit nur durch das geweckt wird, was in Erstaunen setzt, und nur die Neuheit in Erstaunen setzt.

Näher untersucht lösen sich also die außernatürlichen Thatsachen in die allgemeine Thatsache auf, die im Schooße der Natur die große und wunderbare Erscheinung der gegenseitigen Verbindungen der Wesen konstituirt; und auf ihren Ursprung zurückgeführt löst sich die Frage, die wir gestellt haben: Was ist die Macht des Zaubers? von selbst in folgende andere Frage auf: Was ist die Macht, welche die Wesen kraft ihrer wechselseitigen Verhältnisse auf einander üben?

Allzusehr daran gewöhnt, nur das zu betrachten, was unmittelbar in die Sinne fällt, erheben wir uns selten bis jenseits der Wirkung; denn die gegenwärtige Bewegung, der gegenwärtige physische Akt, was das Auge sieht, was die Hände tasten, sind nur Wirkungen, Offenbarungen einer einzig dem Gedanken zugänglichen Ursache. Es giebt also in allen Dingen einen physisch sichtbaren, physisch der Beobachtung zugänglichen Theil, und einen andern, der es nicht ist. Jener ist die reine Erscheinung, daß heißt die vollbrachte Wirkung, dieser ist die Ursache und ihr an sich betrachteter Einfluß, bevor sie die Wirkung, die sie unter den Bedingungen der Ausdehnung realisirt, kurz die Erscheinung, erzeugt hat, oder was den Sinnen erscheint, was diese erreichen können.

Man hat gesehen, daß den drei nothwendigen Eigenschaften der Wesen, der Kraft, der Form, dem Leben, in der physischen

Welt drei unzerlegbare und universelle Fluida entsprechen, das elektrische Fluidum, das Licht und der Wärmestoff. Ohne Unterlaß gegeben und empfangen, cirkuliren diese drei Fluida in den Körpern und modifiziren dieselben unablässig. Durch sie werden in der unorganischen Ordnung die Mittheilungen der Wesen unter einander bewerkstelligt, denn diese Fluida allein sind mittheilbar, während die eigenthümliche Essenz eines jeden Wesens es nicht ist. Die Essenz, die Natur, die specifische Form eines Wesens kann, da sie das Wesen, so weit es unterschieden und bestimmt, selbst ist, von ihm in ein anderes nicht übergehen; aber die verschiedenen Formen combiniren sich unter einander, ohne darum aufzuhören unveränderlich zu seyn, und aus ihrer Combination gehn zusammengesetztere Formen hervor, wovon die erstern die Elemente sind, und die wie sie einig und unveränderlich sind.

Die organischen Körper üben also einen beständigen Einfluß auf einander, eine wahre Macht, kraft deren sie sich wechselseitig modifiziren, und diese Macht, abhängig von den unveränderlichen Gesetzen welche die Mittheilung der Eigenschaften und die Combination der Formen regeln, ist die hervorbringende Ursache der physischen und chemischen Erscheinungen, oder aller Veränderungen, die in den Körpern zum Vorschein kommen; aber ihr Einfluß offenbart sich unsern Sinnen nur durch ihre Wirkungen: wir können sie auf keine Weise an sich selbst wahrnehmen, in dem, was sie Inniges und Ursprüngliches hat, und wenn unser Auge die Erscheinung oder die hervorgebrachte Wirkung faßt, so verhält es sich anders mit ihrer Hervorbringung selbst; sie entzieht sich jedem andern Schauen als dem reinen Schauen des Geistes.

Was für die unorganischen Wesen statt hat, findet gleicher-

weise für die organisirten statt. Da aber die drei großen universellen Energien in einem andern Zustande in ihnen vorhanden sind; da sie, in ihrem Verhältnisse mit der verschiedenen Natur dieser Wesen, die von ihren materiellen Bedingungen zum Theil befreit oder doch weniger von denselben beschränkt sind, mit neuen Charakteren auftreten, als da sind: die Spontaneität, die Empfindsamkeit und der Instinkt, die Sympathien und die Einheit des Lebens, die Mittheilungen dieser Wesen unter sich, so erfährt die Macht, welche die organisirten Wesen auf einander üben, obgleich wesentlich dieselbe die man in der Ordnung der unorganischen Wesen wahrnimmt, dennoch bedeutende Modifikationen. Die zuvor rein physische Wirkungsart, so wie die Art ihres wechselseitigen Einflusses wird, in dieser höhern Sphäre, zur physiologischen; und immer unsichtbar an sich, ist dieser Einfluß, wovon wir bloß die äußeren Zeichen und die Wirkungen erblicken, eigentlich nur eine besondere Seite des universellen auf die Nothwendigkeiten selbst der Existenz gegründeten Gesetzes, eine Mittheilung der wesentlichen Eigenschaften der Wesen, in dem speciellen Zustande worin sie in diesen bestehen.

Diese allgemeinen Eigenschaften modifiziren sich auf's neue in dem Menschen, sofern er ein intelligentes und moralisches Wesen ist. Das Licht in ihm wird Wort, das Leben wird Liebe, und die Kraft die freie Thätigkeit des Ich. Aber die Kraft, das Wort, die Liebe sind gleichfalls an physische und physiologische Bedingungen gebunden, weil der Mensch einig ist, weil er in seiner zusammengesetzten Einheit zwei Welten, die organische und die unorganische, begreift, und weil außer Gott, dem allein unendlichen, Alles Schranken hat, Alles von einer nothwendigen Gränze umschrieben ist.

Es besteht also für die Menschen eine Ordnung von Mitthei=

lungen, die sich auf ihre höhere Natur beziehen; sie wirken auf einander, sie üben aufeinander eine wahre Macht, eine ihrer Wesenheit nach geistige Macht, obwohl sie, wir wiederholen es, von gewissen physischen und physiologischen Bedingungen abhängig ist. Und da die Uebung dieser Macht dem Willen unterworfen ist, so ist sie, wenn sonst alles Uebrige gleich ist, um so energischer, je mehr der Wille Kraft hat, und bekleidet sich mit dem Charakter des guten oder des bösen Prinzips, das den Willen gegenwärtig leitet.

Es ist also in dem Einflusse, den man dem Willen auf die Hervorbringung gewisser sonderbaren, noch sehr dunkeln Erscheinungen zuschreibt — wir wollen von den unter dem Namen des thierischen Magnetismus bekannten Erscheinungen sprechen — nichts, was der allgemeinen Erfahrung oder der phylosophischen Vernunft zuwiederliefe.

Viele dieser Erscheinungen sind illusorisch. Die Leichtgläubigkeit, der Betrug, die blinde Liebe des Wunderbaren haben, durch Bezeugung hirngespinstiger Thatsachen, Ungewißheit über die wirklichen Thatsachen geworfen, denn es gibt deren wirkliche, und man kann, rücksichtlich des Fortschrittes der Wissenschaft, die engherzige Hartnäckigkeit nur beklagen, die sich gegen eine zusammenhängende, strenge, unparteiische Untersuchung dieser Gattung von Thatsachen sträubt, als bei welchen es außerordentlich wichtig ist, diejenigen, die man auf unumstößliche Beweise hin zulassen darf, von denen zu unterscheiden, die ihren Grund nur in einer eingenommenen Einbildungskraft haben.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Mensch von selbst, ohne augenscheinliche Dazwischenkunft eines äußern Agenten, in einen, in gewissen Rücksichten dem Schlaf ähnlichen, in andern

Rücksichten von demselben verschiedenen, Zustand fallen könne; ähnlich, darin daß das Leben in seiner Beziehung zu den Außendingen zum Theil, wie in dem Schlafe, aufgehoben ist; verschieden darin, daß bei theilweiser Aufhebung dieses Lebens, der Somnambule isolirt von den umgebenden Gegenständen und ohne alles Bewußtseyn derselben, dennoch eine Reihenfolge freiwilliger, vollkommen zu einem Endzwecke kombinirter Akte vollbringt, die gewöhnlich nur dem wachenden Zustande angehören, und von denen ihm bei seinem Erwachen keine Erinnerung bleibt.

Kein Zweifel ferner, daß dieser sonderbare Zustand in gewissen Fällen durch die Einwirkung eines Individuums auf ein anderes bestimmt werden könne, und daß alsdann, neben den Haupt-Erscheinungen welche dieselben bleiben, wie in dem natürlichen oder freiwilligen Somnambulismus, eine neue sich erzeugt, nämlich ein besonderes, ausschließliches, zwischen dem Somnambulen und dem, der den magnetischen Schlaf in ihm hervorgerufen, bestehendes Verhältniß.

Diese Thatsache und die Macht, die sie voraussetzt, gehören augenscheinlich in die Klasse der allgemeinen Erscheinungen der Communikation der Wesen unter sich.

Nun aber hätte jeder von uns mit den andern Wesen nur ideale, abstrakte Verhältnisse, wenn nicht zwischen ihnen und uns eine Art innigerer Näherung sich bewerkstelligte, als die bloße Berührung, wenn somit nicht etwas von ihnen in uns und von uns in sie übergienge; und diese unablässigen Communikationen theilen sich, wie die Wesen selbst, in drei verschiedene Ordnungen, die physischen, physiologischen und geistigen Communikationen begreifend, die sich in dem Maaße combiniren, wie man in der Reihe der Wesen hinaufsteigt.

Es stoße ein Körper an einen andern, so geht solcherweise die Summe oder ein Theil der lebendigen Kraft, die dem stoßenden Körper inwohnt, auf den gestoßenen über. Man bringe zwei Körper verschiedener Elektricität in Berührung, sie theilen sich gegenseitig einen Theil ihrer eignen Elektricität mit; und was wir von der Kraft sagen, läßt sich gleicherweise auf den Wärmestoff und das Licht anwenden.

Aber das Licht, der Wärmestoff und die Elektricität bestehen in den lebenden organisirten Wesen in einem andern Zustande. Die zwischen ihnen bestehenden Mittheilungen, dem Grunde nach dieselben, werden also der in dem Zustande der mitgetheilten Energien vorgegangenen Aenderung gemäß modifizirt, mit einem Worte, aus physischen werden sie physiologische; und wenn man noch höher hinaufsteigt, so wird man begreifen, daß die Mittheilungen zwischen den intelligenten und freien Wesen durch dieselbe Ursache eine ähnliche Modifikation erfahren, dergestalt jedoch, daß, da die zusammengesetzte Natur dieser Wesen gewissermaaßen alle niedern Naturen in ihrer Einheit umfaßt, alle Arten von Mittheilung, die aus dieser entspringen, in der höhern Ordnung der dem Menschen eigenthümlichen Communikationen sich combiniren. Er hat deren rein physische mit den rein physischen oder unorganischen Wesen; physische und physiologische mit den organischen Wesen; physische, pysiologische und geistige zu gleicher Zeit mit den ihm ähnlichen Wesen; und diese letzten, obwohl unvergleichlich höher stehend, setzen dennoch die andern voraus, wie die Natur des Menschen, außer den besondern Gesetzen der Intelligenz, der Liebe und des Willens, die physischen und physiologischen Gesetze voraussetzt; und in der unermeßlichen Sphäre, wo er sich schrankenlos entwickeln soll, ist keine einzige Erscheinung die nicht ihre Mitwirkung noth-

wendig erheischte. Da andrerseits diese innigen Communikationen, dieser Selbstterguß in Andere theilweise von dem Willen abhängt, und außerdem gewisse übereinstimmende Dispositionen in dem Individuum, welches denselben empfängt, voraussetzt; so bieten die Erscheinungen des Magnetismus bis daher nichts Abnormes, keine Ausnahme, nichts was nicht unter die allgemeinen, vollkommen bekannten Gesetze gebracht werden könnte, dar.

Zu diesen Erscheinungen aber gesellen sich andere, die von der gewöhnlichen Ordnung weiter abweichen, und die man, in Ermanglung hinlänglich zahlreicher und bestimmter Experimente bis jetzt noch weder absolut behaupten, noch absolut leugnen darf. Diese Erscheinungen, worunter wir einige zählen wollen, die sich nur sekundär an den Magnetismus knüpfen, können in zwei Klassen eingetheilt werden: die Erscheinungen, welche eine Verkehrtheit in den Sinnesfunktionen, in deren Gesetzen, deren Mitwirkungsart bei der Erzeugung der Empfindungen, voraussetzen; die gewissermaaßen geistigeren Erscheinungen der Voraussicht, der Ahnung u. d. g. a. Obwohl diesen zu allen Zeiten allgemein Glaube beigemessen wurde, so wollen wir doch, weil die Wissenschaft diese sonderbaren Erscheinungen nicht in ihr Gebiet aufgenommen, sie weder annehmen noch verwerfen, sondern uns darauf beschränken, die rein philosophischen Fragen, die sich hypothetisch an ihre problematische Existenz knüpfen, zu örtern.

Was die Sinne betrifft, wollen wir zuerst bemerken, daß nichts anzunehmen berechtigt, daß die gewöhnliche Art unserer Verbindung mit der Außenwelt die einzige mögliche sey; denn diese Art ist nur das Resultat, der Ausdruck eines gegebenen Zustandes, der nicht unwandelbar ist, der sogar in jedem

unaufhörlich wechselt, innerhalb gewisser Schranken die schon schwer zu bestimmen sind; der außerdem von Individuum zu Individuum, und mehr noch den verschiedenen Naturen nach wechselt. Wenn man aber bei der Untersuchung dieser Art nicht beim bloßen Anschein der Dinge stehen bleibt, so merkt man alsobald, wie wenig man sie an sich kennt und wie sie grossentheils von Gesetzen abhängt, die von denen, die die Wissenschaft beinahe ausschließlich in's Auge faßt, verschieden sind. So zum Beispiel kennen wir mehr oder minder vollkommen das äußere Sehorgan und dessen Beziehungen zu den Gesetzen der Optik; allein das eigentliche Schauen geht nicht in diesem äußerlichen Organ von statten, dessen einzige Funktion darin besteht, gewisse Eindrücke einem inneren Organ, das selbst passiv ist, wie alle Organe und dessen innere Zusammensetzung, dessen Bau und folglich dessen Modifikationen, die als organische Bedingungen dem wahrem Schauen entsprechen, uns durchaus unbekannt sind, passiv mitzutheilen. Diese Erscheinung setzt wesentlich zwei Dinge und nur zwei Dinge voraus: ein Verhältniß zwischen dem erschauten Objekt und dem sehenden Subjekt und sofort etwas, was von dem einen zum andern übergeht und beide mit einander verbindet. Nun aber ist dieses, dem Tastsinn entgehende, unverdichtbare Etwas, das Licht, welches die ganze Schöpfung durchdringt, das mit dem elektrischen Fluidum und dem Wärmestoff unzertrennlich verbundene Licht. Wer versichert uns aber, daß dieses Licht in keinem Fall anders als vermittelst des äußeren Sehorgans und nach den Gesetzen der Optik * zum inneren Sehorgan gelangen kann, da wir doch

* Es giebt Thiere, bei denen das Sehorgan weiter nichts als die Entfaltung nach außen eines Nervenfädchens ist.

bereits gewiß wissen, daß diese ausschließlich physischen Gesetze sich im Augenblick, wo der von den Nerven die mit der Retina in Verbindung stehen, empfangene Eindruck durch sie auf das innere Organ übertragen wird, sich umwandeln und Gesetze einer andern Ordnung, rein physiologische Gesetze werden. Diese wandeln sich ebenfalls um, um die Enderscheinung hervorzubringen, und werden zu den eigenthümlichen Gesetzen der Empfindung, die, da sie unausgedehnt ist, an und für sich, ihrer Essenz nach, von nichts Ausgedehntem abhängt.

Nun aber was ist philosophisch Unmögliches oder Widersprechendes in der Hypothese einer Art von Schauen, die aus der Einwirkung des Lichts auf das innere Organ ohne die Vermittelung des äußern Organs hervorgeht? Warum könnte es nicht auf einem andern Wege zu ihm gelangen? Warum wären die der Empfindung entsprechenden, physiologischen Modifikationen ausschließlich mit diesen oder jenen physischen Bedingungen verbunden, da wir im Gegentheil wissen, daß Erscheinungen die dem des Schauens ähnlich sind, in Wesen vorgehen, die jedes, mit dem unsrigen vergleichlichen, Werkzeugs entbehren? Warum wäre in der allgemeinen Verbindung der Wesen, der besondere Eindruck einiger unter ihnen nicht in andern Umständen bemerkbar, als diejenigen sind, in denen er es in der gewöhnlichen Ordnung ist, in der gewöhnlichen noch in Bezug auf uns, denn wir bestätigen blos dieß? Und was ist uns anders nöthig, um diesen höhern Grad des Schauens zu erreichen, als eine feinere Reizbarkeit, eine geringere Beschränktheit der Fähigkeit zu fühlen? Wir bemerken also in der Wesentlichkeit der Dinge keinen Grund diese angenommene Thatsache absolut als unmöglich zu läugnen. Und wer zweifelt, daß es nicht Wesen geben kann, deren Beziehungen zum Universum von den unsrigen verschieden,

und ausgedehnter und vollkommner sind? Wer kann folglich zweifeln, daß die unsrigen selbst, was auch die Mittel dazu seyen, einer größern Entwickelung, einer wie unser virtuelles Vermögen zu kennen, unbestimmten Entwickelung, fähig seien?

Wir haben gesagt, daß im Zustande des Somnambulismus, sowohl im freiwilligen als auch im magnetischen, das Beziehungsleben, wie im Schlaf, zum Theil aufgehoben wäre. Es wäre bestimmter zu sagen, daß es im Zustand des Somnambulismus auf eine andere Art existire: denn der Somnambule spricht, handelt, ist in einer gewissen Beziehung zu den äußeren Gegenständen, eine Beziehung die in mancher Hinsicht von denen, die die Sinne bestimmen und regeln, verschieden ist. Diese sind's also, wenn wir uns so ausdrücken können, die schlafen, während die inneren Sinne wachen, was nicht beim gewöhnlichen Schlaf, wenigstens nicht in demselben Grade der Fall ist. Aber der Somnambulismus erklärt sich durch diesen Umstand nicht genügend; denn das Gedächtniß, woraus das bleibende Bewußtseyn oder das Gefühl der persönlichen Identität hervorgeht, ist von allen Funktionen unzertrennlich, die unter dem Einfluß der inneren Sinne vorgehen. Nun aber hat der Somnambule bei seinem Erwachen keine Erinnerung an empfangene Eindrücke, noch an Handlungen, die er im Zustand des Somnambulismus vollzogen hat. Aber er hat ein besonderes Gedächtniß, welches, wenn er in diesen Zustand zurückfällt, ihn plötzlich, sowohl an jene Handlungen, als auch an jene Eindrücke erinnert: das wäre unbegreiflich, wenn man nicht annimmt, daß der Somnambule im wachenden Zustand und im Zustand des Somnambulismus unter verschiedenen organischen Bedingungen lebt; mit andern Worten, daß in ihm zwei in einem gewissen Maaße von einander unabhängige Systeme

der Organisation sind, von denen das eine gewöhnlich in Uebung, das andere so zu sagen, gewöhnlich gebunden ist; das erstere bestimmt in der gegenwärtigen Periode unserer Existenz die Art unserer Verbindung mit der äußeren Welt; das zweite, welches in dem ersten wie ein Keim enthalten ist, den die Zeit entwickeln wird, äußert sich in seltenen und außerordentlichen Umständen, durch die besondere Art von Beziehung, die es bestimmt: ein Bild und ein schwacher Versuch jenes zukünftigen Lebens, von dem das Menschengeschlecht das Vorgefühl hat. In dieser Hinsicht könnte der Somnambulismus mit völligerem Rechte als der einfache Schlaf, als ein Mittelzustand zwischen dem gegenwärtigen Leben und dem, was man Tod* nennt, betrachtet werden. In dem Somnambulismus wird ein Theil der Verbindungen mit der äußern Welt, in sofern sie von unserer Organisation abhängen, aufgehoben, und während dieser zeitlichen Aufhebung fängt eine andere Art von Berührung und folglich von Organisation, aber unvollkommen, sich zu äußern an. Im Tode hören unsere Beziehungen zur äußeren Welt, in sofern sie von unserer gegenwärtigen Organisation abhängen, ganz auf. Warum sollte nun aber jener Augenblick nicht derjenige seyn, wo unter dem Einfluß des neuen Organismus, der sich in dem ersten gebildet und theilweise entwickelt hat, ein vollkommner Organismus, der folglich den wesentlichen Fähigkeiten des Wesens gestattet, sich innerhalb weiterer Grenzen zu entwickeln, eine neue Verbindungsart mit gedachter Welt vollständig ins Leben tritt.* Es gibt in der Natur

* Consanguineus lethi Sopor. Virgil.

* In dem Zustand des Somnambulismus hat der Somnambule die Erinnerung der im gewöhnlichen Zustande empfangenen Eindrücke und vollzogenen Akte; in dem gewöhnlichen Zustande erinnert er sich durchaus nicht der im Zustande des Somnambulismus empfangenen Eindrücke und vollzogenen Akte. Hieraus folgt, daß der innere Organismus, da er [illegible] weitere

eine so große Anzahl Wesen, welche so auffallende Beispiele ähnlicher Umwandlungen darbieten, daß man immer und allenthalben darin eine Andeutung von denjenigen zu sehen glaubte, die der Mensch selbst erwartet und an die er glaubt, ohne sich dieselbe erklären zu können.

Man kann nicht behutsam genug seyn in der Annahme von Thatsachen, namentlich von Thatsachen außerordentlicher Natur, auf unzulängliche Beweise hin. Die Thatsachen werden nach Regeln bestätigt, denen wir im Interesse der Wissenschaft und der menschlichen Vernunft, uns um jeden Preis streng unterwerfen müssen. Allein es wäre eben so vernunftwidrig und der Wissenschaft nachtheilig, wenn man ohne Prüfung irgend eine Thatsache deßwegen allein, weil sie aus der gewöhnlichen Ordnung heraustritt, und man sie mit den bekannten Gesetzen nicht in Einklang zu bringen weiß, für unmöglich und falsch erklären wollte; denn wir kennen bei weitem nicht alle Gesetze und sogar nicht die Verbindung aller Thatsachen mit den uns bekannten Gesetzen. Kurz unsere Wissenschaft ist und bleibt beschränkt, unvollkommen. Wenn in der Idee und in dem Gefühl das wir von den Dingen haben ein Grund von unbestreitbarer, unerschütterlichen Wahrheit vorhanden ist, so findet sich darin auch viel Täuschung, und es muß die Philosophie unablässig dahin arbeiten das eine vom andern zu sondern. Dieses Bemühn hat zum Resultat daß man vorsichtiger wird im Läugnen dessen was man nicht begreift, daß man weniger erstaunt über gewisse ungewöhnliche Erscheinungen, und daß beständig die allgemeinen Glaubensmeinungen gerechtfertigt werden, die im

Sphäre von Verhältnissen umfaßt, dem äußeren Organismus überlegen ist, und daß, wenn letzterer sich auflöst, die Erinnerung des Lebens, dem er vorgestanden, nicht mit ihm vergeht.

Grund wahr und bloß in den Nebenumständen, die man dazu gesellt, oder in der imaginären Erweiterung welche die reellen Thatsachen erleiden, oder in den Prinzipien mit denen man die Erklärung derselben verbindet, und in den Schlüssen die man darauszieht, irrig sind. Lassen wir der direkten Experimentation was in ihr Gebiet gehört; beschränken wir uns für den Augenblick auf das Gebiet des reinen Denkens, und versuchen wir die Aufmerksamkeit des Lesers an einige Hauptbegriffe zu fesseln, die mit dem hier behandelten Gegenstand eng verbunden sind, und unserer Ansicht nach dazu beitragen können denselben zu erläutern.

Obgleich der Raum und die Zeit verschieden sind, so haben sie doch unter sich eine innige, gegenseitige Beziehung, und hängen von denselben Grundgesetzen ab. Das eine ist die Grenze in der Endlosigkeit, das andere die Grenze in der Ewigkeit, und folglich setzen sie, wie die Wesen selbst, deren wesentliche Existenzarten sie bilden, zwei entgegengesetzte Elemente, ein positives und ein negatives, voraus; das positive Element entspricht der unendlichen Einheit, das negative Element der Vielfachheit oder der Theilbarkeit, denn nichts ist theilbar, außer durch die Grenze die allein Theile bestimmt, und umgekehrt ist Alles, was mit einer Grenze versehen ist, eben dadurch daß es begrenzt ist, theilbar. Machen wir zuerst unsere Betrachtungen über den Raum.

Alles was wir Abstand nennen, ist meßbar und entspricht der Grenze oder dem negativen Element des Raums, und hat folglich nur eine rein relative oder phenomenale Existenz, der wir nichts desto weniger durch eine Täuschung, deren sich der Geist mit Mühe erwehrt, fast immer einen absoluten Charakter beilegen. Die Ideen, die Typen, die ewigen Urbilder der Wesen

bestehen in Gott unterschieden, ohne daß man unter ihnen einen Abstand (von Theilen) denken kann, da der Begriff von Abstand der göttlichen Einheit von Grund aus widerspricht; und wenn diese Urbilder, diese unterschiedenen Typen, in Gott reelle Wesen wären und das Bewußtseyn ihrer selbst hätten, so würden sie sich in seiner Einheit wechselseitig vollkommen kennen. Dasselbe würde in der Welt statt finden, wenn die verwirklichten Typen oder die geschaffenen Wesen, in einem ähnlichen Zustand der absoluten Einheit existirten; so verhält es sich aber nicht und kann es sich nicht verhalten. Auch die Welt bietet eine große Einheit dar; diese ist aber bloß relativ; sie ist einig, weil darin alles mit einander verbunden, eng aneinander gekettet ist; weil kein einziges Wesen darin vorhanden ist, auf welches die andern nicht alle einwirkten, und das nicht auf die andern zurückwirkte. Diese Einheilt aber ist nicht absolut; sie ist bloß relativ, weil die Wesen nicht nur unterschieden sind, wie ihre Typen in Gott, sondern auch, in Folge ihrer Beschränktheit individuell gesondert.

Hieraus entspringt für die Höherstehenden, für die Fühlenden und Denkenden, das Bewußtseyn ihrer positiven Verhältnisse, ihrer Berührung oder Vereinigung mit den andern Wesen, und das Bewußtseyn der gegenwärtigen Grenze, dieser Vereinigung, woraus der Begriff von Entfernung entsteht. Jedes Wesen ist also, seiner einigen und untheilbaren Essenz nach, mit allen andern Wesen vereinigt oder in Berührung, und das Bewußtseyn dieser Vereinigung ist identisch mit der Kenntniß, die es von denselben hat. Es ist von denselben getrennt, entfernt, durch die Grenze, die es in dem Raume individualisirt, oder durch den Organismus der nur seine spezifische Art der Beschränkund ist. Der Abstand ist also einzig auf die Organisation bezüglich

und verändert sich mit ihr. Wir sind durch den Gedanken mit Allem was der Gegenstand dieses Gedankens ist, in Berührung. Wer, in der That, kann sich zwischen dem Gedanken und seinem Gegenstand irgend einen Abstand vorstellen? Er ist mit ihm durch eine gewisse Art von Vereinigung, die das Wort sehen ausdrückt, vereinigt, und das innige Gefühl, das Bewußtseyn dieser Vereinigung ist, wir wiederholen es noch einmal, das was man Erkenntniß nennt; und die Erkenntniß wäre vollkommen, wenn der Gedanke selbst, der von gewissen organischen Bedingungen abhängt, nicht zum Theil phenomenal oder der Beschränkheit des Wesens theilhaftig wäre.

Ebenso sind wir durch unsere äußern Sinne in verschiedenen Arten von Berührung mit den äußeren Gegenständen, d. h., daß wir durch sie das Bewußtseyn der positiven Beziehungen haben, die uns mit diesen Gegenständen vereinigen, und das was wir Abstand nennen, ist nichts als die durch die Organisation bestimmte Grenze der dem Wesen innewohnenden Kräfte. Vermindert sich diese Grenze, so vermindert sich der Abstand oder verschwindet ganz: und das ist wahr für alle Sinne, oder für die verschiedenen Arten von Berührung. Der Adler ist mittelst des Gesichts mit entfernten Gegenständen in Berührung, die für uns in unzugänglichen Entfernungen sind. Andere Wesen sind es durch das Gehör; und hängen nicht die Entfernungen sogar in ihrer Beziehung zum gröbern Tastsinn von dem besonderen Bau der Bewegungsorgane, und der mehr oder weniger großen Wirksamkeit der sie beseelenden Kraft ab? Der Abstand ist also nur, wir wiederholen es nochmals der ungative Theil der Erscheinungen, das Gefühl der unsern Fähigkeiten inne wohnenden Grenze, und da er also nichts Absolutes, nichts Positives nnd wesentlich Unabänderliches hat, so kann man daraus

nichts gegen Fakta folgern die, so fern sie auch von den gewöhnlichen Fakten seyn mögen, am Ende doch, um als möglich gedacht zu werden, nichts als Organisationsverschiedenheiten voraussetzen, die, in geringern Schranken, sich zu jeder Zeit in Wesen von verschiedenen Arten, und selbst in Wesen von derselben Art beobachten lassen.

Der Hang demzufolge wir die besondern und relativen Gesetze unserer Organisation in allgemeine und absolute Gesetze umwandeln wollen, trägt dazu bei die Wissenschaft zu verfälschen und einzuschränken. Man verwechselt die Essenzen mit den Erscheinungen, die Ursachen mit den Wirkungen, und in diesen das Positive mit dem Negativen. Man erfaßt eine Seite der Dinge, und indem man da stille steht, gebietet man der unbestimmt veränderlichen und fruchtbaren Natur auch da stille zu stehen, aber umsonst: die Natur läßt sich nicht so festhalten, und während, wir mit Stolz auf unseren unvollständigen und gebrechlichen Theorien ruhen, verfolgt sie ohne Unterlaß die Entwickelung ihres endlosen Werkes.

Es heißt die physischen Gesetze mißbrauchen, wenn man die Erscheinungen leugnet, die man nicht mit diesen Gesetzen in Einklang bringen kann, und weil man sie nicht mit diesen Gesetzen in Einklang bringen kann. Sie sind unveränderlich, ja gewiß, aber sicher giebt es auch deren welche, von einer andern Art, die die Thätigkeit derselben und folglich die Wirkungen modifiziren. Wenden wir dieß auf die Erscheinung an. Man sieht nicht ohne Licht: das ist das allgemeine Gesetz, woraus die Unmöglichkeit entspringt durch einen undurchsichtigen Körper, oder einen solchen, den das Licht nicht durchdringt, hindurch zu sehen. Giebt es aber ganz undurchsichtige Körper oder solche, die das Licht in keiner Weise durchdringt? Ist die Undurchsichtigkeit nicht zum Theil auf die dem sehenden Wesen eigenthümliche Em-

pfindungsart, und folglich auf dessen Organisation bezüglich.

Der Albatros unterscheidet aus der Höhe der Lüfte in der flüssigen Mitte, in der sie schwimmt, seine Beute, die der Mensch nicht bemerkt. Diese Mitte ist für den Menschen undurchsichtig sie ist es nicht für den Albatros. Die Undurchsichtigkeit hat also etwas rein Relatives. Kommt es jemals vor, daß sie absolut ist? Gibt es Körper, in deren Inneres das leuchtende Fluidum, unter einer seiner möglichen Modifikationen, niemals gelangen kann? Möchte Jemand im Zustand der Wissenschaft eine ähnliche Behauptung aufzustellen wagen?

Das ist nicht Alles. Die unmittelbare, ausschließliche Thätigkeit der physischen Gesetze des Lichts bleibt bei dem Sehnerv, in der gewöhnlichen Erscheinung des Schauensstehen. Hier wirkt, ohne aufzuhören das Mittel davon zu seyn, das Licht unter der Herrschaft verschiedener Gesetze: und sind diese neuen Gesetze die letzten, kraft deren diese große und geheimnißvolle Erscheinung vorgeht? Wer könnte das behaupten? Wer weiß es? oder vielmehr, wer weiß nicht, daß über den physiologischen Gesetzen noch andere Gesetze existiren, die, nach und nach sich immer erhebend, die Gesetze des Gedankens selbst oder des reinen Schauens, des intellektuellen Schauens werden?

Die Vernunft, frei von jeder Art von Vorurtheilen, und deren gibt es viele Arten, verlangt also eine äußerste Behutsamkeit, wenn es sich darum handelt, über Fakta außer der gewöhnlichen Erfahrung zu urtheilen. Wie weit sind wir überdieß davon entfernt, alle Arten von Beziehungen, die unter den Wesen bestehen, und alle Mittheilungsmittel zu kennen, durch die sich die einen den andern offenbaren können. Da sie nothwendig eben so verschieden sind als die Organisationen, so können wir uns keinen Begriff von denen machen, die wir nicht in uns selbst finden: daraus entspringt das tiefe Geheimniß, welches für uns

gewisse Akte, gewisse Naturtriebe der Thiere einhüllt. Laßt uns also nicht wissen, wenn wir nicht wissen sollen, und denken wir immer daran, daß man die wahre Wissenschaft nicht weniger durch voreiliges Leugnen compromittirt, als durch gewagte Behauptungen.

Die Zeit besteht wie der Raum aus zwei entgegengesetzten Elementen, einem positiven und einem negativen. Durch das was sie Positives hat, ist sie die unendliche und untheilbare Dauer; durch das was sie Negatives hat, ist sie eine Grenze in dieser eben dadurch theilbar gewordenen Dauer. Für Gott existirt weder Vergangenheit, noch Zukunft, aber eine grenzenlose, unveränderliche, ewige Gegenwart; für die Geschöpfe giebt es eine Vergangenheit, eine Gegenwart, eine Zukunft. Die Zeit setzt also zugleich etwas Absolutes und etwas einfach Phenomenales voraus, so wie die Wesen selbst, für die es eine der allgemeinen Existenzarten begründet. In dem Maaße, in welchem sich die Wesen erheben oder weniger begrenzt werden, erweitert sich ihre Existenzsphäre; das heißt, daß das negative Element der Zeit, indem es der einigen und unendlichen Dauer mehr theilhaftig wird, für sie abnimmt. So existiren die unorganischen Wesen, die ohne Selbstbewußtseyn sind, augenscheinlich weder in der Vergangenheit noch in der Zukunft, ihre Natur concentrirt sie in eine unerfaßliche Gegenwart, in einen beweglichen Punkt, der, indem er in der Nacht, die ihn umhüllt, jedem Verstande entgeht, eher ein flüchtiger Schatten der Existenz als die Existenz selbst zu sein scheint. Mit der Empfindung, die die Erinnerung bis zu gewissem Grade voraussetzt, entsteht eine neue Art von Dauer, die Zeit erweitert sich, das empfindende Wesen existirt zugleich in der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft, und indem die Grenze immer in demselben Verhältniß weiter rückt, als die Naturen sich erheben, so kommt man

zum denkenden Wesen, dessen unbestimmt fortschreitende Existenz eine Vergangenheit und eine unbestimmte Zukunft umfaßt. Es existirt in der Vergangenheit, denn es erneuert sie durch den Gedanken, kennt sie, sieht sie folglich; es existirt in der Zukunft, denn es kennt und sieht sie auf dieselbe Weise. Und das versteht sich, denn die Vergangenheit, die Zukunft sind, in dem was sie Positives haben, nur die eine und untheilbare Dauer, sind nur die wahre Gegenwart; und sie werden diese Gegenwart wieder, durch die gegenwärtige Abwesenheit der rein negativen Grenze, die sie einengte, und genau in dem Maaße, wo diese Grenze verschwunden ist.

So können die in ihrer bestimmten Natur, oder in der fortschreitenden Entwickelung dieser selben Natur betrachteten Wesen nicht in Vollkommenheit zunehmen, ohne sich der Art zu seyn Gottes verhältnißmaßig zu nähern, ohne der Dauer, die ihr eigenthümlich ist, dessen was wir ihre Ewigkeit nennen, mehr theilhaftig zu werden, so wie sie in ihrer Beziehung zum Raum auch immer mehr seiner Endlosigkeit theilhaftig werden; denn die Ausdehnung der Erkenntnißsphäre und der Thätigkeitssphäre ist eine reelle Ausdehnung des Wesens.

Es folgt daraus, daß die Fähigkeiten, welche die Worte ahnen, voraussehen ausdrücken, weit entfernt, in sich eine aus den allgemeinen Gesetzen der geschaffenen Wesen entspringende Unmöglichkeit einzuschließen, im Gegentheil in ihrem Ursprung nur eine nothwendige Folge dieser Gesetze sind, da die von denselben herrührenden Erscheinungen nur die gegenwärtige Auffassung der Zukunft, die Existenz in der Zukunft sind, die Allem was fühlt und denkt, wesentlich ist: und die Zukunft ist alsdann nur wirklich Zukunft in Bezug auf die niederen Wesen und den Theil von uns selbst, der denselben Gesetzen wie sie unterworfen ist; in Bezug auf den Geist, den das Gefühl und

der Gedanke afficirt, das strenge einige Ich in dem das Schauen vorgeht, ist die Zukunft in der der Gegenstand dieses Schauens besteht, nichts als die Gegenwart selbst, eine weniger enge oder der göttlichen Dauer ähnlichere Gegenwart. Da aber diese Erweiterung der Gegenwart immer gewisse von der gegenwärtigen Organisation des Wesens abhängige Grenzen voraussetzt, die theoretisch nicht bestimmt werden können, so dürfen die Ausnahmen in Rücksicht auf unsere Verhältnisse mit Zeit und Raum erst dann als Thatsachen angenommen werden wenn die strengste, gewissenhafteste, mißtrauendste Prüfung ihnen so zu sagen den Siegel der Experimentalgewißheit aufgedrückt hat. Giebt es deren welche?

Wir wiederholen es, wir wollen es weder läugnen noch behaupten. Wir haben uns bloß deßhalb in diesen Gegenstand eingelassen, weil er uns Gelegenheit gab, wichtige, philosophische Grundfragen in einem neuen Gesichtspunkte darzustellen, die willkührlichen Schranken, in die man sich allzusehr bemüht, die Wissenschaft einzuengen, zu erweitern, den Hochmuth abzuweisen, der meint er habe die Natur umfaßt, wenn er doch erst die äußeren Falten ihres Kleides von weitem erblickt; und dadurch daß wir dem Gedanken ein weiteres Feld, das doch selbst nur ein Punkt in der Schöpfung, geöffnet, den Menschen bis zu einer Höhe zu erheben, von welcher aus er mit immer steigender Bewunderung die erstaunliche Größe und die Herrlichkeit des göttlichen Werkes beschauen kann.

Ende des zweiten Bandes.

Inhalts-Verzeichniss
des zweiten Bandes.

Zweite Abtheilung.
Vom Menschen.